مجلة
المُدَوَّنَة

مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات والأبحاث الشرعية تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي بالهند

السنة الثالثة: العدد الحادي عشر، ربيع الآخر 1438هـ / يناير (كانون الثاني) 2017م

في هذا العدد:



مجلة المُدَوَّنة

مجلة فقهية شرعية فصلية محكمة تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي

AL MODAWWANA: Quarterly doctrinal Journal of Court, issued by Islamic Fiqh Academy (India)

الطبع: مؤسسة ايفا للطبع والنشر، (نيودلهي الهند).

النشر والتوزيع: مجمع الفقه الإسلامي بالهند.

مجمع الفقه الإسلامي بالهند مسجل تحت رقم: 4695/4/7017/90

العنوان: مجمع الفقه الإسلامي، 161 ايف، جوغابائي، ص.ب. 9746 جامعة نغر، نيودلهي ــــ 110025، الهند.

هاتف: 26981779، 91-11-2698253

الموقع: www.ifa-india.org

www.facebook.com/magalmodawana

البريد الالكتروني للمجلة: magalmodawana@gmail.com

الترقيم الدولي للمجلة (ISSN):

23491884

تصميم الغلاف:



شروط النشر:

- ترحب المجلة بكل إنتاج علمي شرعي تتحقق فيه الأصالة والجدة والعمق.
- أن يستوفي البحث الشروط العلمية والموضوعية المتعارف عليها عالميًا، وأن يتسم بسلامة اللغة ودقة التعبير، وأن يلتزم الباحث بالمنهج العلمي وأخلاقيات البحث وحقوق الملكية وقواعد النشر المعروفة.
- أن يتم العزو إلى صفحات المصادر في الهوامش لا في درج الكلام.
- أن توضع الهوامش والتعليقات المرقمة آليا في أسفل كل صفحة.
- أن يقدم اسم الكتاب على اسم مؤلفه إن في الحواشي أو ثَبتِ المصادر والمراجع.
- أن تُثْبت قائمةُ المصادر والمراجع مستوفاةً في آخر البحث مرتبةً على حروف المعجم.
- الآيات القرآنية تُثْبَت من المصحف الشريف، وتضبط بالشكل، وتوضع بين قوسين مزهرين﴿...﴾، يُذكر بعدها في المتن اسم السورة ورقم الآية محصورًا بين قوسين.
- أن لا يقل البحث عن ٢٠ صفحات، وأن لا يتجاوز ٤٠ صفحة.. أما القراءة في كتاب فيجب ألا تزيد عن ١٠ صفحات.
- ألا يكون البحث منشورًا من قبل.
- يُرسل البحث مطبوعا مصححا إلى إدارة المجلة في نسختين إلكترونيتين: إحداهما على (Word)، وأخرى (Pdf).
- يلزم كتابة البحوث بخط (Traditional Arabic) قياس ١٨ للعناوين، و١٦ للمتن، و١٤ للحواشي.
- أن يقدم الباحث بين يدي بحثه توصيفا قاصدا لمضامينه في نحو مائة وخمسين كلمة.
- أن يرفق البحث بنبذة وجيزة عن سيرة الباحث العلمية ودرجته وعنوانه وصورة حديثة له.
- أن يجري الباحث عند إرجاع البحث إليه تعديلات المحكمين المقترحة.

ملاحظات:

- تخضع جميع البحوث للتحكيم العلمي من قِبل لجنة علمية أكاديمية متخصصة.
- لا يلتفت إلى أي بحث لم يستوفِ الشروط المطلوبة.
- تحتفظ المجلة بحقها في نشر البحوث وفق خطة التحرير وحسب التوقيت الذي تراه مناسبا.
- ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات موضوعية وفنية، ولا علاقة لترتيبها بمؤهلات الكتاب.
- الآراء الواردة في المجلة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة أو مجمع الفقه الإسلامي بالهند.

ترسل جميع المراسلات إلى البريد الالكتروني للمجلة:
magalmodawana@gmail.com

محتويات العدد

الافتتاحية

دراسات وأبحاث

من كنوز التراث

قراءات وإضاءات

أخبار المجمع



بسم الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين وإمام العالمين وعلى آله وأصحابه وذريته أجمعين.

أما بعد؛ فيقول الله تبارك وتعالى في محكم التنزيل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾(الحجرات: 13).

إن من مقاصد رسالة الإسلام نشر السلام بين الأنام، وإشاعة روح التسامح بين شعوب العالم بمختلف معتقداتها ومواطنها وألسنتها وألوانها.

يقول سيد قطب (ت: 1385هـ)–رحمه الله- في تفسيره للآية السابقة: "يا أيها الناس. والذي يناديكم هذا النداء هو الذي خلقكم.. من ذكر وأنثى.. وهو يطلعكم على الغاية من جعلكم شعوبا وقبائل. إنها ليست التناحر والخصام. إنما هي التعارف والوئام. فأما اختلاف الألسنة والألوان، واختلاف الطباع والأخلاق، واختلاف المواهب والاستعدادات، فتنوع لا يقتضي النزاع والشقاق، بل يقتضي التعاون للنهوض بجميع التكاليف والوفاء بجميع الحاجات. وليس للون والجنس واللغة والوطن وسائر هذه المعاني من حساب في ميزان الله. إنما هنالك ميزان واحد تتحدد به القيم، ويعرف به فضل الناس:

«إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ» .. والكريم حقا هو الكريم عند الله. وهو يزنكم عن علم وعن خبرة بالقيم والموازين: «إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» ..

وهكذا تسقط جميع الفروق، وتسقط جميع القيم، ويرتفع ميزان واحد بقيمة واحدة، وإلى هذا الميزان يتحاكم البشر، وإلى هذه القيمة يرجع اختلاف البشر في الميزان.

وهكذا تتوارى جميع أسباب النزاع والخصومات في الأرض وترخص جميع القيم التي يتكالب عليها الناس. ويظهر سبب ضخم واضح للألفة والتعاون: ألوهية الله للجميع، وخلقهم من أصل واحد. كما يرتفع لواء واحد يتسابق الجميع ليقفوا تحته: لواء التقوى في ظل الله. وهذا هو اللواء الذي رفعه الإسلام لينقذ البشرية من عقابيل العصبية للجنس، والعصبية للأرض، والعصبية للقبيلة، والعصبية للبيت. وكلها من الجاهلية وإليها، تتزيا بشتى الأزياء، وتسمى بشتى الأسماء. وكلها جاهلية عارية من الإسلام! وقد حارب الإسلام هذه العصبية الجاهلية في كل صورها وأشكالها، ليقيم نظامه الإنساني العالمي في ظل راية واحدة: راية الله.."[1].



وقال عز من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (البقرة: 208). "والمسلم حين يستجيب هذه الاستجابة يدخل في عالم كله سلم وكله سلام. عالم كله ثقة واطمئنان، وكله رضى واستقرار. لا حيرة ولا قلق، ولا شرود ولا ضلال. سلام مع النفس والضمير. سلام مع العقل والمنطق. سلام مع الناس والأحياء. سلام مع الوجود كله ومع كل موجود. سلام يرف في حنايا السريرة"[2].

يقول الشيخ الشعراوي –رحمه الله- : "الإسلام جاء لينهي الحرب بينك وبين الكون الذي تعيش فيه لصالحك ولصالح الكون ولتكون في سلام مع الله وفي سلام مع الكون، وفي سلام مع الناس. وفي سلام مع نفسك.

---

(1) في ظلال القرآن، دار الشروق – بيروت- القاهرة، ط17: 1412هـ، 3348/6.

(2) نفسه، 207/1.

قوله: ﴿ادخلوا فِي السلم﴾ معناه حتى يكتنفكم السلم. إن الله هو الإله الخالق للكون ولابد أن تعيشوا في سلام معه؛ لأنكم لا تؤمنون إلا به إلهًا واحدًا. فيجب علينا أن نعيش مع الأرض والسماء والكون في سلام؛ لأن الكون الخاضع المقهور المسخر الذي لا يملك أن يخرج عما رُسم له يعمل لخدمتك ولا يعاندك"[1].

والإسلام يسعى من خلال مبادئه وأخلاقه وقيمه الحضارية إلى تربية المسلمين على التسامح تجاه كل الأديان والثقافات. ولم يكتف الإسلام بهذا، بل ألزم أتباعه بالسلوك العادل الذي لا يقبل بالآخر فحسب، بل يحترم فكره وثقافته وعقيدته: ﴿لاَ يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة: 8).

ويقرر سيدنا رسول الله ﷺ التسامح الديني بين الشعوب فيما رواه عنه عبد الله بن عمرو ﵄ أنه ﷺ قال: «من قتل نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما»[2].

وفي قوله ﷺ: «ألا مَن ظَلم مُعاهِداً أو انتَقصَهُ أو كلَّفَهُ فوقَ طاقَتِه أو أخَذ منهُ شيئاً بغيرِ طِيبِ نَفسٍ فأنا حَجِيجُهُ يوم القيامةِ»[3].

لقد كان سيد الوجود ﷺ يعلم أصحابه ويربيهم على قيم السلام والتسامح والتعايش مع الآخر أيّا كان معتقده وجنسه ولغته وأصله ووطنه، ويطبق ذلك عمليا أمامهم، فقد كان ﷺ يأمرهم بالقيام إذا رأوا جنازة حتى تتجاوزهم، بل مرت به يوما جنازة فقام لها حتى مرت،

---

[1] تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، ط: 1997م، 2/878-879.

[2] صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1: 1422هـ، كتاب الديات، باب إثم من قتل ذميا بغير جرم، ح6516.

[3] سنن أبي داود، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط ومحَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1: 1430هـ/2009م، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في الذِّمِّي يُسلِم في بعضِ السنة، أعَليه جزيةٌ؟، ح3052.

فقيل له: إنها جنازة يهودي. فقال ﷺ: «أليست نفسا»[1]. إن من شأن هذا التصرف أن يحقق تعايشا سلميا وسلاما اجتماعيا بين مختلف الطوائف والشعوب والقبائل.

وهكذا لم يجد سيدنا رسول الله ﷺ حرجا من أن يساكنه من لا يتفق معهم في الدين، ومن ثم نظر إلى من عاهدهم من اليهود على أنهم أصبحوا من الناحية السياسية أو الجنسية كالمسلمين الذين يعيشون معهم في دار واحدة فيما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات. وإن ظلوا من الناحية الشخصية على عقائدهم وعباداتهم وأحوالهم الخاصة[2].

وعلى هذا التعايش السلمي قامت هذه الأمة المسلمة وكانت ذات آفاق إنسانية عالمية تستوعب القوميات والأعراق والشعوب كافة، فجمعت بأخوة ووئام وانسجام بين العرب والروم والفرس والترك والأحباش والأكراد والهنود والزنوج وغيرهم تحت شعار الإسلام، فأسهم هذا التنوع الإنساني بتنافسه الإيجابي وإبداعاته الخيرة في تشييد أعظم صرح شهدته الإنسانية عبر الأجيال[3].

وبناءً على ما تقدم، فإن الإسلام يستوعب الأديان الأخرى ويسمح لها بالوجود والتمتع بممارسة طقوسها الدينية، ويكفل لها جميع الحقوق والعدل. فلا نجد أرحب ولا أعلى من هذا الأفق الذي وجدناه في شريعة الإسلام في اهتمامها الكبير بالسماحة مع المخالف في الدين.

ذلك بأن تاريخ المسلمين منذ عهد النبوة وفيما تلاه من عهود حافل بالصفحات المشرقة في إحسان معاملة المسلمين لمخالفيهم في العقيدة، ولم يثبت في تاريخ المسلمين أنهم أجبروا شعبًا غير مسلم على اعتناق الإسلام.. ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: 256). وفي هذا القيمة الحضارية الإنسانية من قيم الإسلام يتجلى تكريم الله تعالى للإنسان واحترام إرادته وفكره ومشاعره...

إن حاجة العالم اليوم إلى التسامح الديني والسلام الاجتماعي أكثر من أي وقت مضى، نظرًا إلى انتشار الكراهية والعنف واللا تسامح بين الناس اليوم، وليس بين دين ودين، بل بين أتباع الدين والواحد.

والحمد لله في البدء والختام والصلاة والسلام على سيدنا محمد خير الأنام وآله وصحبه الكرام.

---

(1) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب من قام لجنازة يهودي، ح1250.

(2) التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، محمد الغزالي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط6: يناير 2005م، ص56.

(3) ينظر: مقومات النهوض الإسلامي بين الأصالة والتجديد، عامر الكفيشي، دار الهادي، بيروت -لبنان، الطبعة الأولى- 1427هـ/2006م، ص333.


أبحاث ودراسات

فقه التعايش
وأثره في تقوية الأمن الروحي وتعزيز التواصل الفكري

الدكتور المصطفى الحكيم

كاتب وباحث في الفكر الإسلامي وقضايا الاجتهاد والتجديد/المغرب

مقدمة:

يعيش إنسان هذا العصر ويلات تطرف يجنح به إلى التقاتل والتصارع والبغضاء، ويقطع بما استنبطه بعقله المريض، وفكره السقيم جسور المحبة الإنسانية، والتواصل الفطري بين من خاطبهم الله تعالى بقوله: ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾؛ بما هي فضاء فسيح، ودائرة واسعة لتدبير الاختلاف الإنساني، وإرساء أسس التواصل الفاعل الباعث على احترام الآخر، وتقبل وجوده، واحترام معتقده، وتسيير العلاقات بين البشر على مدارج الخدمة والتسخير والتعاون.

وقد استند من سلكوا هذا المسلك على النصوص الدينية ليستبيحوا الأرواح والأعراض والأموال، ويستبلدوا العقول الكالة، والنفوس الضعيفة؛ ويُظهروا الإسلام ورسالته الحانية في صورة دين متعطش للدماء، مغرق في البطش والقتل والاعتداء، والدِّين منهم بريء مُنَزَّه عن أقوالهم وأفعالهم.

ولا شك أن من ينظر في تعاليم الإسلام، ويتفرس في نصوصه، ويتدبر حقائقه، ويستصحب مقاصده يجد روحا للتعايش والتواصل والتساكن تسري بين ثناياها، ويقف على قواعد ناظمة للعلاقات الإنسانية يطبعها التسامح والمودة والرحمة في سمو وتجرد يرتفع بالإنسان في مدارج الرقي الفكري، والصفاء الروحي. وهو ما سنعمد إلى استجلائه، وبيان دوره في تحقيق الأمن الروحي، والتقارب الديني، والتواصل الفكري، مبرزين أثر الدين وتعاليمه الداعية إلى التعايش في تقوية الأمن الروحي والفكري، وصيانة الحريات الدينية والفكرية.

وفي وقت تعالت فيه أصوات الإقصاء والذبح والتنكيل، وسالت فيه دماء تلو دماء باسم رب كريم، ودين عظيم، وأصبح للفكر الذي يلغي الآخر، ويصادر وجوده، ويقتل إنسانيته الحظوة والمكانة في نفوس البعض ممن ينتسب للإسلام، ويُنصب نفسه ناطقا باسمه، مدافعا عن قيمه، وارثا لتعاليمه؛ تمسي معه الحاجة ملحة للتصدي لبيان تهافت هذا الفكر الإقصائي، وانفراط ارتباطه بالإسلام، وتداعي أفكاره واعتقاداته.

وقد كان الباعث على الاشتغال على هذا الموضوع -إضافة إلى ذُكر- إظهار الوجه المشرق لرسالة الإسلام الذي حَجبت أنواره وسماحته أخبار القتل والذبح والتمثيل باسمه، ومنابر إنتاج الكراهية، وأدوات زرع الأحقاد والبغضاء والعداوة بين بني الإنسان.

وقد انتظم هذا البحث -بعد هذه المقدمة- إلى مبحثين:

- أبرزت في المبحث الأول أسس فقه التعايش والتواصل الإنساني في الإسلام ومنطلقاته، ومرجعيته الفكرية، وأساساته التشريعية التي تجلت من خلال نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، وواقع المرحلتين النبوية والراشدية.
- عَمَدْت في المبحث الثاني إلى كشف دور هذه الأصول الشرعية الإنسانية الجامعة في تقوية الأمن الروحي، وتعزيز التواصل الفكري، والتفاعل الحضاري، وصيانة الحريات الدينية.
- ثم أتيت بخاتمة جمعت فيها عناصر البحث وتوصياته وخلاصاته.



المبحث الأول

فقه التعايش والتواصل الإنساني في الإسلام: أسسه ومنطلقاته

تَحْفل رسالة الإسلام بقيم جامعة، وأصول بانية، ومعالم هادية، تجمع ولا تفرق، تبني ولا تهدم، تصل ولا تقطع، تُشع بضياء الأخوة والمحبة رحابَ عالم تنزع فيه النفوس إلى ميادين الحروب والنزاعات، وأسباب الضغائن والأحقاد والعداوات. وقد وضع الإسلام أسسا متينة لتسيير العلاقات بين البشر على قواعد الاحترام المتبادل، والأخوة الإنسانية، والتعاون المثمر، والحوار البناء، بما يفضي لصيانة الوجود الإنساني، وتعزيز التواصل الحضاري.

الأساس الأول: أسبقية السلم على الحرب

لا سعادة تُرْجى، ولا حياة تَصْفو إلا إذا نشر السلام ألويته البيضاء على المجتمع الإنساني، وتغذت منه روح التسامح والتعايش بين العقائد والأفكار؛ بما يضمن الحياة الكريمة لكل فرد من أفراده بدون غصب أو إكراه أو قسر.

ولقد أعطى الإسلام الأنموذج الأسمى في ثقافة السلام، ورعاية الحقوق الإنسانية، وتدبير القواسم المشتركة. حيث عاش في ظله اليهود والنصارى في وئام وسلام، لا يعتدي عليهم أحد، ولا تنتهك حرماتهم ومعابدهم وخلواتهم. حتى وصل الأمر في حاضرة الأندلس أن سمح لغير المسلمين بحضور دروس العلم التي كانت تلقى في جوامع قرطبة وإشبيلية وغرناطة وغيرها. فكان نصارى أوربا ويهود الأندلس يتوافدون على حلقات العلم في الجامعات الإسلامية -إبان نهضة المسلمين- لينهلوا من معينها الثر، وفيضها الدافق ما كان أساسا لنهضتهم الحديثة.

وقد تبوأ خلق السلام في ديننا الحنيف منزلة أرفع ومقاما أسمى، جعل منه عنوانا وجوهرا لرسالة الإسلام؛ فالسلام من أسماء الله الحسنى ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ﴾ (الحشر: 23)، وهو تحية أهل الجنة، يقول الله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ (إبراهيم: 33)، ويقول أيضا: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أجرا كَرِيمًا﴾ (الأحزاب: 44)، وقال: ﴿دعواهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ (يونس: 10 . وسمى الله سبحانه وتعالى جنته التي وعد بها المتقين دار السلام، فقال: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بما كَانُوا يعملُونَ﴾ (الأنعام: 127)، وقال كذلك: ﴿يهدي بِهِ اللَّه منِ اتَّبعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السّلَامِ﴾ (المائدة: 16)، وقال: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ (يونس: 25). وجعل الله سبحانه وتعالى تحية الإسلام السلام، وخص هذه التحية بأجر عظيم وفضل كبير، يقول الرسول ﷺ: (والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، ألا أدلكم على أمر إذا فعلتموه تحاببتم، أفشوا السلام بينكم)[1]، وقال كذلك: (أفشوا

---

[1] رواه ابن حبان عن أبي هريرة. انظر: صحيح ابن حبان 472/1. تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط2، 1414هـ/1993.

السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام)[1].

وألزم الله تعالى المسلم بإقراء السلام ورده فقال: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ (النساء: 86)، وجعل السلام من حقوق المسلم على أخيه المسلم، قال الرسول ﷺ: (حق المسلم على المسلم خمس: رد السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس)[2].

وأثنى الإسلام في الكثير من تعاليمه وتشريعاته على خلق السلام، فدعا إلى الجنوح إلى السلم، واجتناب العداوة والحرب، فقال عز وجل محفزا المسلم للتطلع إلى منزلة العفو والفضل: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ (النحل:126)، وقال أيضا: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ (الشورى:40)، ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ (النور:26)، وقال ﷺ: (ما زاد الله عبدا يعفو إلا عزا)[3]. وامتدح الإسلام في المسلم خلق السلام والعفو، فقال الرسول ﷺ: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده)[4]، وقال كذلك: (المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره)[5].

وفي مواطن الحرب ومنازل القتال تجلت ثقافة السلام والعفو، وشيم الرحمة والتسامح في أبهى حللها، وأحسن مظاهرها؛ حيث منع الإسلام قتل النساء والأطفال والشيوخ العاجزين الذين لا حول لهم ولا قوة، أو الاعتداء على الرهبان والعباد في أديرتهم وصوامعهم وبِيَعِهم. كما شرع الإسلام آدابا يجب أن يلتزمها المسلم في تعامله مع المخالف في الدين، ومنها عدم أذيته والإضرار به في ماله وعرضه، وإنصافه إن لم يكن محاربا، قال الله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة:8)، وقال النبي ﷺ في وصيته لجند الإسلام في معركة مؤته: (اغزوا بسم الله في سبيل من كفر بالله، لا تغدروا ولا تغيروا، ولا تقتلوا وليدا ولا امرأة، ولا كبيرا فانيا، ولا منعزلا بصومعة، ولا تقطعوا نخلا ولا شجرة، ولا تهدموا بناءً)[6]. وأوصى أبو بكر الصديق رضي الله عنه جيوش المسلمين فقال: (لا تغلوا ولا تغدروا، ولا تجبنوا، ولا تفسدوا في الأرض... ولا تغرقن نخلا، ولا تحرقنها، ولا تعقروا بهيمة، ولا شجرة تثمر، ولا تهدموا بيعة، ولا تقتلوا الولدان، ولا الشيوخ، ولا النساء، وستجدون أقواما حبسوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما حبسوا أنفسهم له)[7].

ودعا الإسلام في الكثير من آيات الكتاب العزيز إلى الجنوح إلى السلم وتجنيب المجتمع مآسي الحروب وكوارث الخصام، وترجيح كفة السلام على كفة الحرب والعداوة والبغضاء، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (الأنفال: 61)، وقال كذلك: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ (البقرة: 208)، وقال: ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ (النساء: 90).

---

[1] المستدرك على الصحيحين للحاكم 14/3. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1411هـ/1990.

[2] صحيح البخاري 418/1. تحقيق مصطفى البغا، دار ابن كثير واليمامة: بيروت، ط3، 1407هـ/1987م.

[3] صحيح مسلم 2001/1. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي: بيروت.

[4] انظر: -صحيح مسلم 65/1 –صحيح البخاري 13/1.

[5] مسند أحمد 277/2. مؤسسة قرطبة: مصر.

[6] الرحيق المختوم لصفي الرحمن المباركفوري: 356. دار الفكر: بيروت-لبنان، ط1، 1411هـ-1991م.

[7] سنن البيهقي الكبرى 85/9. تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز: مكة المكرمة، 1414هـ/1994م.

لم تكن الحرب في تاريخ العهدين النبوي والراشدي مقصدا أصليا، أو غاية مرجوة، بل كانت ضرورة واضطرارا لجأت إليه ظروف تربص القوى المحاربة الناقمة وكيدها وعدوانها، وليس الأمر على ما يتوهمه بعض من جعلوا الحرب أصلا وغاية ومقصدا، وراحوا يصورون إسلامنا في صورة دين متعطش للدماء، متوثب للخصومة والاعتداء، ممعن في التقتيل والتنكيل حرقا وشنقا وإغراقا وسبيا... كما نرى في أيامنا هاته من تصرف فرقة تدعي الانتساب إليه ادعاءا وانتحالا، لا تعلقا وتحققا وامتثالا. وكيف يصمد هذا الزعم والله جل في علاه جعل للنفس البشرية حرمة وقدسية حين قال: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: 32).

ولقد جعل الإسلام على رأس أولوياته ومطالبه تحقيق السلام، وغرس بذرته في النفوس البشرية المجبولة على الظلم والعداوة والصراع[1]. وسلك نحو تحقيق ذلك مسلكين: المسلك الأول يمضي في سياق تحقيق السلام على المستوى الداخلي للفرد بينه وبين نفسه، والمسلك الثاني يسير في سياق تحقيق السلام على مستوى المجتمع الإنساني برمته بين أفراده ودوله وجماعاته. ولذلك نجد أن الإسلام قعد قواعد العلاقات والمعاملات الاجتماعية بشتى سواء المتعلقة بالمعاملات المالية أو العلاقات الأسرية، والدولية والمجتمعية... وبيَّن آدابها وحقوقها وواجباتها. يقول الإمام محمد عبده فيما نقله عنه تلميذه رشيد رضا في تفسيره: «أمر الله الذين آمنوا بنبيه وكتابه بأن يدخلوا في السلم كافة ، وهو على أحد الوجوه السلام، وعلى أحدها الإسلام ، والسلام: هو الوفاق الذي ليس معه نزاع، ولا يليق بمن جاءته الهداية من ربه تُبَيِّن له الطريق الذي يسلكه في معاملة إخوانه، ومن يرتبط معه برابطة بعيدة أو قريبة من الناس، أن ينحو في عمله نحو ما يدعو إلى الخلاف، ويثير النزاع؛ بل الواجب عليه أن يقف عندما حددته هداية الكتاب الإلهي والسنن النبوي»[2].

تلك إذن هي المكانة الأرفع والمقام الأسمى الذي تبوأته ثقافة السلام والتسامح، وخلق العفو والرحمة في ظل دولة الإسلام وحكمه، فعاش العالم تبعا لذلك في وئام وسلام وتعايش.

واليوم تعيش البشرية على شفا جرف هار، إن انهار سيأتي على الإنسانية برمتها، ويُهلك الحرث والنسل، ويجني على الحياة فوق هذا الكوكب، بسبب امتلاك الإنسان للسلاح النووي؛ سلاح الإفناء والتدمير، الذي أصبح في يد هذا الإنسان الموصوف من قبل رب العالمين بالظلوم، الجهول، الخاسر... ما يجعل إمكانية إفناء النوع البشري بكامله حقيقة مرة، ومعطى مرعب. يُمسي معه الاحتكام إلى ثقافة السلام والعفو، والالتزام بخلق الصفح والحلم والرحمة أمرا واجبا، وفعلا حتميا، وضرورة إنسانية.

وما زالت البشرية تذكر بلوعة وأسى الحروب التي عرفها العالم في تاريخه الحديث، وفظاعة ما ارتُكب في حق الإنسانية من قتل وتشريد ودمار من أمثلته: حرب الفيتنام، واحتلال اليهود لفلسطين وتشريدهم لأهلها وسفكهم

---

[1] كما يتجلى ذلك في قصة القربان بين قابيل وهابيل، والتي تذكرنا بقصة الصراع الإنساني ونتيجته ومأزقه، وصدق من قال:

و الظلم من شيم النفوس فإن تجد * ذا عفة فلعلة لا يظلم

[2] تفسير المنار لمحمد رشيد رضا 283/2. دار المنار: القاهرة، ط2، 1366هـ/1947.

لدماء أبنائها في مجازر صبرا وشاتيلا، ومجزرة قانا الرهيبة، ومجازر القصف الجوي والمدفعي لغزة الأبية... والحرب العالمية الأولى والثانية ببشاعتهما وهولهما، ولا ننسى حادثة هيروشيما تلك المدينة اليابانية المنكوبة التي استيقظ أهلها على هول القنبلة الذرية المدمرة... وغيرها من الحروب التي طبعت تاريخ البشرية الحديث بطابع العار والشؤم والهلاك.

الأساس الثاني: الأخوة الإنسانية

هل هناك روابط غير رابطة الدين الواحد لا بد أن تُرْعى وتُستحضر؟ وهل من قواسم مشتركة يلتقي على قاعدتها البشر بما يضمن استمرار وجودهم، واستدامة وضمان مصالحهم ؟.

ولعل من أبرز الأسس التي تؤسس لفقه التعايش في رسالة الإسلام أخوة الإنسان للإنسان؛ بالنظر لانتسابهم إلى أب واحد، وأصل واحد، يقول الله عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (الأعراف:189)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيراً وَنِسَاءً﴾ (النساء:1)، ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ (الأنعام:98)، ورجوعهم في الخلق والنشأة والتسوية إلى خالق واحد، ورب واحد، وإله واحد: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ (الروم: 40)، ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة: 163)، ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (التغابن: 2). فعلى الرغم من اختلاف الوجهات والمسارات، وتباين الغايات بين "فمنكم كافر، ومنكم مؤمن" فالمرجع واحد، والخالق واحد؛ لحكمة مرجوة، وهدف مطلوب.

قد أحل الإسلام هذه الرابطة الإنسانية محلا أثيرا، وأقر بها، واعترف بوجودها من خلال نصوص القرآن والسنة، وسياقات هذه النصوص، ومقاصدها، وقواعدها الكلية التي تَنْظم أحكامها الجزئية، من ذلك لفظَا ﴿أخاهم﴾ و﴿أخوهم﴾ اللذان تكرر ورودهما في سور القرآن اثنتي عشرة مرة: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ (الأعراف: 65)، ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ (الأعراف: 73)، ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ (الأعراف: 85)، ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ (هود: 50)، ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ (هود: 61)، ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ (هود: 84) ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ (النمل: 45)، ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ (العنكبوت: 36)، ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ﴾ (الشعراء: 106)، ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ﴾ (الشعراء: 124)، ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ﴾ (الشعراء: 142)، ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ﴾ (الشعراء: 161).

وذلك في معرض الحديث عن إرسال الرسل، وتبلغيهم رسالة الله لمن حاد عن سبيله، وابتعد عن منهجه المختار. فأي أخوة هي المعنية في السياق القرآني أأخوة الدين؟ وهي أبعد عن التحقق في حالة الأنبياء المذكورين؛

لِما كانت عليهم أممهم من بُعد وَصَدٍّ عن دعوة التوحيد، أم روابط أخرى أحق في الاعتبار، وأدعى للاستحضار في التواصل الإنساني، وأجلب للمحبة والتساكن والتفاهم؟. وقد ذهب المفسرون في ذلك مذاهب شتى، بين من ضيق الدائرة، ومن توسط، ومن فهم الأمر على إطلاقه، وهو ما يعطي للنظر سعة وفساحة.

على أن المطلع على مجمل التفاسير يجد قول من قال بالأخوة الجامعة أخوة الإنسان للإنسان غالبا على ما سواه، مقدرا في ميزان النظر التفسيري، يقول ابن عطية الأندلسي: «قال النقاش: في مصحف ابن مسعود، وأُبَي، وحفصة: (إذ قال لهم أخوهم شعيب)، وقالوا: لا وجه لمراعاة النسب، وإنما هو أخوهم من حيث هو رسولهم وآدمي مثلهم»[1]، وقال الشوكاني عن نبي الله هود: «أي واحدا من قبيلتهم، أو صاحِبَهُم، وسماه أخاً لكونه ابنَ آدم مثلهم»[2]، وكثير مثله أمسكنا عن إيراده خوفا من الإطالة.

فما المصلحة إذن من تضييق دوائر الالتقاء، وقطع جسور التعاون، وقصر الأخوة على أخوة الدين دون ما عداها، وما وجه الأمر بإبقاء صلة الإحسان، وصحبة المعروف، والوصية الواجبة بالوالدين الكافرين إن لم يكن ذلك تقديرا لرابطة من الروابط التي يتحقق بها الأمن النفسي، والإشباع العاطفي لعواطف الأبوة والبنوة... ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ (لقمان: 15).

وما دام أن البشر يندرجون ضمن أصل واحد، وترجع أصولهم إلى أب واحد، وأم واحدة، يقول النبي ﷺ: (أيها الناس إن الرب واحد، والأب واحد...)[3]، وقد اعتنى الخطاب القرآني في الكثير من آياته بهذه الرابطة حين خاطب البشرية بقوله: ﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾[4]؛ أفلا يكون ذلك أدعى لتسيير العلاقات بينهم على قواعد الاحترام المتبادل، والإحسان استحضارا لهذا الأصل الجامع، وإن اختلفت التوجهات والمعتقدات، وتباينت المنطلقات، وتعددت الآراء والأفكار.

الأساس الثالث: الاختلاف البشري سنة كونية، وإرادة إلهية

خلق الله تعالى البشر وأوجدهم على حال من اختلاف في الاستعدادات، وتباين في القدرات، وتعدد في الاتجاهات، وتنوع في الرغبات، وتفاوت في العقول فهما وتمثلا وإدراكا... يقول عز من قائل: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (118) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (هود: 118-119)، ويقول أيضا: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ

---

[1] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلس: 1407. دار ابن حزم: الرياض، 1423هـ/2002م.

[2] فتح القدير لمحمد بن علي الشوكاني 248/2. دار ابن كثير دار الكلم الطيب بيروت دمشق، ط1، 1414هـ.

[3] – تاريخ دمشق لابن عساكر 21/ 407. تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر: دمشق، 1415هـ/1995م.

[4] انظر الآيات التاليات: الأعراف: 26، 27، 31، 35، 172، الإسراء: 70، يس: 60.

جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (48) (المائدة: 48). ولا يكون للتعايش والتساكن معنى إلا بين من قضت إرادته عز وجل بأن يكونوا مختلفين متباينين منهجا وغاية، لا بين مُوَحَّدين وجهة وطريقة.

فأضحى بذلك الاختلاف سنة كونية، وإرادة إلهية حتى يحصل الاختيار والاجتباء، ويتحقق التمحيص والابتلاء، وليَميز الله الطائع من العاصي، والمؤمن من الكافر، وإلا لكانت إرادة الله جرت على وجود إنساني واحد متحد في الغاية والوجهة والفعل. وهذا أمر لا يستقيم مع التكليف وإيجاب الشرائع، كما أن ذلك من شأنه أن يلغي التنوع والتمايز الذي ينتجه التدافع البشري، يقول صاحب "التحرير والتنوير": «لما خلقهم على جبلة قاضية باختلاف الآراء والنزعات، وكان مريدا لمقتضى تلك الجبلة، وعالما به –كما بيناه آنفا– كان الاختلاف علة غائية لخلقهم، والعلة الغائية لا يلزمها القصر عليها بل يكفي أنها غاية الفعل»[1].

على أن هذا الاختلاف –مهما اتسع وعلا، ومسَّ الأصول الثابتة– لا يبيح سفك دماء المخالف، واسترخاص روحه، ومصادرة حقه في الوجود؛ وهو وجود لا منة لأحد فيه إلا من مانحه ومعطيه رب الناس، إله الناس، الذي بيده الإيجاد والإفناء ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ (فاطر: 45)، ولا يبيح مصادرة حريته في الاعتقاد التي كفلها له الحق جل جلاله بقوله: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهف: 29)، ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: 256). حيث كرمه وجعله عبدا حرا مختارا، وجعل هذه الحرية من عناصر الفطرة التي جَبَلَه عليها، وألهمه الخير والشر، والحق والباطل، والنور والظلمة، وتركه لشأنه يقرر أيهما يختار. فالحرية –إذن– حق أصلي، وتكريم إلهي لا يحق لأيٍ كان انتزاعه أو المس به، وليس عطاءً أو منةً يَمُن بها أحد على أحد، ولا تستقيم –تبعا لذلك– ممارسة الاختلاف دون حرية اختيار، واستقلال في القرار.

الأساس الرابع: التعارف مقصد إلهي، وضرورة بشرية

إذا كانت إرادة الله تعالى جارية على وجود الاختلاف في حياة البشر وسائر المخلوقات فإن التعارف الذي يفضي إلى التعايش والتساكن مقصد إلهي، وحاجة بشرية يقتضيها الوجود الإنساني المشترك، وضرورات التدبير المعاشي، يقول الحق جل وعلا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات: 13). لذلك لم تكن الغاية من جعل الناس شعوبا وقبائل «التناحر والخصام، إنما هي التعارف والوئام؛ فأما اختلاف الألسنة والألوان، واختلاف الطباع والأخلاق، واختلاف المواهب والاستعدادات، فتنوع لا يقتضي النزاع والشقاق، بل يقتضي التعاون للنهوض بجميع التكاليف، والوفاء بجميع الحاجات»[2].

[1] التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور 190/12. الدار التونسية للنشر: تونس، 1984م.

[2] ظلال القرآن لسيد قطب: المجلد6، ج26، ص3348، تفسير سورة الحجرات. دار الشروق: بيروت–القاهرة، ط32، 1423هـ/2003م.

وما دام أن الإنسان محتاج بفطرته إلى الاجتماع البشري، مفتقر في ذاته إلى من يعضده ويكمله ويعينه على أداء الأمانة المنوطة به -والتي لا يمكنه القيام بها وحده البتة- ويساعده في مسيرة سعيه في الأرض لتحصيل ما يقيم به أوده، ويضمن به بقاءه واستمراره على مسرح الحياة؛ فإن التعاون والتكافل والتعاضد يُمْسِي ضرورة من ضرورات فعل الإنساني، ولازمة من لوازم الحياة المجتمعية. يقول أبو نصر الفارابي مؤكدا هذه الحقيقة: «كل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه، وكل واحد من كل واحد بهذه الحال. فلذلك لا يمكن أي ينال الإنسان الكمال، الذي لأجله جعلت الفطرة الطبيعية، إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين»[1].

لذلك كان مقصد التعارف الإنساني من أبرز الأسس التي يتأسس عليها فقه التعايش في الإسلام، باعتبار ما يسبق هذا المقصد، وما يَنتج عنه. فلا تعارف يُرجى دون تواصل بنَّاء يمهد لتعارف مثمر يكون جالبا للتفاهم والانسجام، وإن لم يتحقق ذلك فأحرى أن يتمسك كل فريق باحترام الآخر وقبول وجوده، وحفظ حقوقه في الاختلاف. وكم في تاريخ الإسلام من تواصل وتعارف أنتج اهتداءً إلى رسالته، وانتظاما في صفوفه كما نجده عند مسلمي أندونيسيا وماليزيا وغيرهما اللذين كان للتواصل التجاري -وما نتج عنه من تعارف وألفة وتقدير للتجار المسلمين الوافدين- أثره البالغ في تعلقهم برسالة الإسلام، وتشربهم لروحها، واقتناعهم بتعاليمها.

دامت مصالح الإنسان متشابكة، وحاجاته متداخلة، ومعايشه متوقفة على تكامل شعوبه، وتعاونهم، وتبادلهم، ﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ (الزخرف:32) على مدارج التسخير والتعمير، بما يحقق السلام والأمن والاستقرار، ويحفظ الوجود الإنساني من نوازع الإفساد وإهلاك الأرض والنسل والحياة. يقول الإمام محمد عبده بعد عرضه للآراء المختلفة في تفسير قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ (البقرة: 213): «خلق الله الإنسان أمة واحدة؛ أي: مرتبطا بعضه ببعض في المعاش لا يسهل على أفراده أن يعيشوا في هذه الحياة الدنيا إلى الأجل الذي قدره الله لهم إلا مجتمعين يعاون بعضهم بعضا، ولا يمكن أن يستغني بعضهم عن بعض، فكل واحد منهم يعيش ويحيا بشيء من عمله، لكن قواه النفسية والبدنية قاصرة عن توفيته جميع ما يحتاج إليه، فلا بد من انضمام قوى الآخرين إلى قوته فيستعين بهم في بعض شأنه، كما يستعينون به في بعض شأنهم، وهذا الذي يعبرون عنه بقولهم: (الإنسان مدني بالطبع) يريدون بذلك أنه لم يوهب من القوى ما يكفي للوصول إلى جميع حاجاته، بل قدر له أن تكون منزلة أفراده من الجماعة منزلة العضو من البدن، لا يقوم البدن إلا بعمل الأعضاء، كما لا تؤدي الأعضاء وظائفها إلا بسلامة البدن»[2].

---

[1] آراء أهل المدينة الفاضلة لأبي نصر الفارابي: 117. تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق: بيروت-لبنان، ط2، 1968.

[2] نقله تلميذه محمد رشيد رضا، انظر: تفسير المنار 282/2.

المبحث الثاني

دور فقه التعايش وأثره في تقوية الأمن الروحي، وتعزيز التواصل الفكري

1-تحصين إرادة الاختلاف من المصادرة والتضييق:

ساهم فقه التعايش –الذي أسست أصوله، وأثلت قواعده رسالة الإسلام– في تحصين إرادة الاختلاف من المصادرة والتضييق والمنع، وضمان حق الآخر في أن يكون مستقلا بذاته، متفردا برأيه، متميزا عن غيره في الفكرة أو السلوك أو الاعتقاد، دون وصاية أو حجر تثقل دنيا الناس بقيود ظالمة، وتكبل العزائم الحرة، والضمائر الثائرة، والإرادات المستقلة، وتقتل روح الإبداع، وتخمد طاقة العقل، وتشل آلة التفكير، ليمسي الواقع الإنساني –تبعا لذلك– بلقعا مقفرا مفتقرا لما يجدد حياة الإنسان، ويطور معاشه.

وهل عرفتَ مجتمعا –على طول مسيرة الإنسان– تقدَّم في مضمار البنيان والعمران والعلوم والاختراعات صودرت إرادة الاختلاف منه، ومنع حق الاختلاف فيه، فحين تغيب الحرية، ويُمَسُّ حق الاختلاف لا سبيل إلى تقدم اقتصادي، ورفاهية اجتماعية، وتنمية شاملة، لأن من شأن ذلك أن يجفف منابع الخلق والإبداع، ويحد من انطلاق الطاقات والقدرات.

وقد سرت في المجتمع الأول المجتمع النبوي هذه الروح، فحُفظ حق الاختلاف، واحتُرِم الآخر، وأَمِن على عبادته وعقيدته وأفكاره، وصان النبي ﷺ وصحبه حقوقه، مستلهمين نصوصا واضحة الدلالة في حفظ هذا الحق الأصيل، والذود عليه، وحمايته: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون: 6)، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (هود: 118-119)، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ (المائدة: 48)، ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ﴾ (الغاشية: 21-22)، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: 99)...

2- تقوية الأمن الروحي، وصيانة الحريات الدينية:

حين كان الإسلام في عهوده الأولى غضا طريا، وقد تشربته الأرواح، واستوعبته العقول، وتسلحت به الإرادات سار المسلمون على مقتضى أحكامه وتعاليمه في معاملة المخالف، حيث عاش معتنقو الديانات الأخرى تحت دولة الإسلام محترمة اعتقاداتهم، مرعية حقوقهم، مصانة أموالهم وأرواحهم. وكان لفقه التعايش الديني

والتواصل الإنساني أثره في توجيه العلاقات بين المسلمين وغيرهم، وضبط أصول التصرفات والمعاملات، وتحديد آداب التعامل مع المخالف بالأدب الواجب، والرحمة المطلوبة، والمعاملة الحسنة.

وهنا نستحضر المكونات الدينية في مكة والمدينة في العهد النبوي، وكيف كان تعامل النبي ﷺ وصحابته، وقد حفل الجوار النبوي بجملة من التعبيرات الدينية كالنصرانية واليهودية وغيرهما، فهذا يهودي خدم النبي ﷺ حتى أنه كان يَضَعُ له وَضُوءَهُ، وَيُنَاوِلُهُ نَعْلَيْهِ[1]، وروى الصحابي أنس بن مالك أنه حين مرض هذا اليهودي (أَتَاهُ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُهُ) كما ورد في كتب السنن الصحاح[2]. فلم يمنع اختلاف الدين النبي الأمين من وجود يهودي إلى جانبه في أقرب أموره، وأخص شؤونه، حتى في ما يتصل بعبادته، ولم يمنعه ذلك من تقديره، ورعاية حقه في التفقد والزيارة والرعاية.

ولا ننسى دستور المدينة المنورة الذي يعد وثيقة سياسية واجتماعية متقدمة وضعها النبي محمد ﷺ حين استقراره بالمدينة المنورة، وتأسيسه لدولة الإسلام، والتي أقرت الحقوق والحريات، وبينت الالتزامات والواجبات، وصانت اعتقادات الغير من الإقصاء والتضييق، مما جاء فيها: (إن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم... وأن بينهم النصح والنصيحة، والبِرَّ دون الإثم)[3].

وكتب النبي ﷺ في السنة التاسعة من الهجرة قبل موته بسنتين تقريبا وثيقة مهمة غاية في رعاية الحقوق الدينية، وصيانة الحريات الاعتقادية، مما جاء فيها قوله: (هذا ما كتب محمد النبي رسول الله لأهل نجران... ولنجران وحاشيتها جوار الله، وذمة محمد النبي رسول الله، على أموالهم، وأنفسِهم، وملَّتهم، وغائبهم، وشاهدهم، وعشيرتهم، وبِيَعهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يُغيَّر أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته، وليس عليهم رُبِّيَّة – أي ربا – ولا دمُ جاهلية، ولا يُحشرون –أي إلى الجنديَّة– ولا يُعشرون –أي لا يؤخذ منهم عُشر أموالهم– ولا يطأ أرضهم جيش. ومن سأل حقاً منهم فبينهم النَّصَف –أي العدل– غير ظالمين ولا مظلومين)[4].

وقد شهد بعض أتباع الديانات الأخرى شهادة حق في تعامل المسلمين مع المخالفين لهم في الاعتقاد، وكيف ـ روح فقه التعايش الباعثة على التفاهم والتساكن والاحترام المتبادل في سلوكهم الحضاري، وعلاقاتهم

---

[1] مسند أحمد 175/3.

[2] انظر: –صحيح البخاري 2142/5 –سنن أبي داود 185/3. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر: بيروت –مسند أحمد 280/3.

[3] الرحيق المختوم: 173.

[4] سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد لمحمد بن يوسف الصالحي 646/6-647. تحقيق إبراهيم الترزي وعبد الكريم العزباوي، منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف المصرية: القاهرة، 1418هـ/1997م.

الإنسانية سِلْما وحَربا. تقول المستشرقة الألمانية زغريد هونكه في كتابها: "شمس العرب تسطع على الغرب" مبرزة تصرف المسلمين عندما حكموا إسبانيا: «لم يفرضوا على الشعوب المغلوبة الدخول في الإسلام، فالمسيحيون والزرادشتية واليهود الذين لاقوا قبل الإسلام أبشع أمثلة التعصب الديني وأفظعها، سُمح لهم جميعا دون أي عائق يمنعهم بممارسة شعائر دينهم، وتَرَك المسلمون لهم بيوت عبادتهم وأديرتهم وكهنتهم وأحبارهم دون أن يمسوهم بأدنى أذى»[1]. ويمضي الفيلسوف الفرنسي جوستاف لوبون صاحب كتاب: "حضارة العرب" في نفس السياق مؤكدا هذا الأمر بقوله: «تركوا لهم أموالهم وكنائسهم وقوانينهم وحق المقاضاة إلى قضاة منهم، ولم يَفرضوا سوى جزية سنوية تبلغ دينارا عن كل شريف، ونصف دينار عن كل مملوك، فرَضي سكان إسبانيا بذلك طائعين، وخضعوا للعرب من غير مقاومة»[2].

كل ذلك كان أثرا من آثار هذه الفقه الجامع للإنسانية، الذي صاغ كيان المسلم ووجدانه وطبع في روحه التسامح والحلم والمودة، ولم يكن ينطلق في ذلك من سلوك فردي أو حالة خاصة بل كان موقفا جماعيا، وأصلا متجذرا في فكر المسلمين وسلوكهم، حتى سُمح لغير المسلمين بتنظيم مؤتمراتهم، وعقد تجمعاتهم في حرية وأمان. يقول جوستاف لوبون: «فهم الذين علّموا الشعوب النصرانية -وإن شئت فقل حاولوا أن يعلموها- التسامح الذي هو أثمن صفات الإنسان، وبلغ حلْم عرب إسبانيا نحو الأهلين المغلوبين مبلغا كانوا يسمحون به لأساقفهم أن يَعقدوا مؤتمراتهم الدينية، كمؤتمر أشبيلية النصراني، الذي عُقد في سنة 782م، ومؤتمر قرطبة النصراني الذي عُقد في سنة 852م، وتُعد كنائس النصارى الكثيرة التي بَنَوها أيام الحكم العربي من الأدلة على احترام العرب لمعتقدات الأمم التي خضعت لسلطانهم»[3].

وحين دخل المسلمون صقلية وحكموها لم يصادروا حريات الصقليين الإيطاليين في العبادة واللباس، ولم يجبروهم على الاحتكام في أحوالهم الشخصية إلى قوانين غريبة عنهم؛ بل أقروهم على ما هم عليه من تقاليد مرعية، وعادات راسخة، يقول لوبون في هذا الشأن: «وتُرك لنصارى صقلية كل ما لا يمس النظام العام، فكان للنصارى، كما في زمن الروم قوانينهم المدنية والدينية، وحكامٌ منهم للفصل في خصوماتهم، وجباية الجزية السنوية... وجعل العرب كل ما له علاقة بالحقوق المدنية، كالتملك والإرث وما إليهما، ملائما لعادات صقلية ... وسَمح العرب، في أيام سلطانهم للنصارى بالمحافظة على قوانينهم وعاداتهم وحريتهم الدينية، وقد روى الدومينيكي كواردين، وكان

---

[1] شمس العرب تسطع على الغرب لزغريد هونكه: 364. ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، دار الجيل/دار الآفاق الجديدة: بيروت، ط8، 1413هـ/1993م.

[2] حضارة العرب لغوستاف لوبون: 280. ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة: مصر، 2013.

[3] حضارة العرب: 290-291.

رئيسا لدير القديسة كاترين في بلرم، أن القساوسة كانوا أحرارا في الخروج لابسين حلَلهم الدينية ليناولوا المرضى القربان الأقدس... ولم يمس العرب الكنائس القائمة في صقلية حين فتحهم لها»[1].

خاتمة:

وقد وقفت في هذا السفر الفكري على حقائق مهمة، وانتهيت إلى نتائج حاسمة، وخلاصات مفيدة فيما يتصل بفقه التعايش الإنساني، والتواصل الحضاري الذي وضعت أصوله، وقعدت قواعده رسالة الإسلام، نجملها في الآتي:

- أهمية البحث عن الأصول المؤسسة لفقه التعايش في الإسلام بالنظر لما يروَّج باسمه، ويُلصق بتعاليمه من اعتقادات وأفكار تدعو للقتل، ومصادرة وجود المخالف.
- وضع الإسلام أصولا ثابتة، وأسسا بانية لعلاقات إنسانية تنحو في اتجاهات التعاون والتساكن والتقارب.
- لم تكن الحرب في تاريخ العهدين النبوي والراشدي مقصدا أصليا، أو غاية مرجوة، بل كانت ضرورة واضطرارا.
- أخوة الإنسان للإنسان أصل ثابت، ومَعْلم راسخ في تعاليم الإسلام، بالنظر لانتسابهم إلى أب واحد وأصل واحد، ورجوعهم في الخلق والنشأة والتسوية إلى خالق واحد، ورب واحد، وإله واحد...
- الاختلاف البشري سنة كونية، وإرادة إلهية حتى يحصل الاختيار والاجتباء، ويتحقق التمحيص والابتلاء؛ وإلا لكانت إرادة الله جرت على وجود إنساني واحد متحد في الغاية والوجهة والفعل؛ وهذا أمر لا يستقيم مع التكليف وإيجاب الشرائع.
- التعارف الذي يفضي إلى التعايش والتساكن مقصد إلهي، وحاجة بشرية يقتضيها الوجود الإنساني المشترك، وضرورات التدبير المعاشي.
- ساهم فقه التعايش في تحصين إرادة الاختلاف من المصادرة والتضييق والمنع، وضمان حق الآخر في أن يكون مستقلا بذاته، متفردا برأيه، متميزا عن غيره في الفكرة أو السلوك أو الاعتقاد، دون وصاية أو حجر.
- عاش معتنقو الديانات الأخرى تحت ظل دولة الإسلام محترمة اعتقاداتهم، مرعية حقوقهم، مصانة أموالهم وأرواحهم. وكان لفقه التعايش الديني والتواصل الإنساني أثره في توجيه العلاقات بين المسلمين وغيرهم، وضبط أصول التصرفات والمعاملات، وتحديد آداب التعامل مع المخالف بالأدب الواجب، والرحمة المطلوبة، والمعاملة الحسنة.

---

[1] المصدر نفسه: 320-321.

لائحة المصادر والمراجع:

- آراء أهل المدينة الفاضلة لأبي نصر الفارابي. تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق: بيروت–لبنان، ط2، 1968.
- تاريخ دمشق لابن عساكر. تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر: دمشق، 1415هـ/1995م.
- التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور. الدار التونسية للنشر: تونس، 1984م.
- تفسير المنار لمحمد رشيد رضا. دار المنار: القاهرة، ط2، 1366هـ/1947.
- حضارة العرب لغوستاف لوبون. ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة: مصر، 2013.
- الرحيق المختوم لصفي الرحمن المباركفوري. دار الفكر: بيروت–لبنان، ط1، 1411هـ–1991م.
- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد لمحمد بن يوسف الصالحي. تحقيق إبراهيم الترزي وعبد الكريم لعزباوي، منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف المصرية: القاهرة، 1418هـ/1997م.
- سنن أبي داود. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر: بيروت.
- سنن البيهقي الكبرى. تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز: مكة المكرمة، 1414هـ/1994م.
- شمس العرب تسطع على الغرب لزغريد هونكه. ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، دار الجيل/دار الآفاق الجديدة: بيروت، ط8، 1413هـ/1993م.
- صحيح ابن حبان. تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط2، 1414هـ/1993.
- صحيح البخاري. تحقيق مصطفى البغا، دار ابن كثير واليمامة: بيروت، ط3، 1407هـ/1987م.
- صحيح مسلم. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي: بيروت.
- فتح القدير لمحمد بن علي الشوكاني. دار ابن كثير دار الكلم الطيب بيروت دمشق، ط1، 1414هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلس. دار ابن حزم: الرياض، 1423هـ/2002م.
- في ظلال القرآن لسيد قطب. دار الشروق: بيروت–القاهرة، ط32، 1423هـ/2003م.
- المستدرك على الصحيحين للحاكم. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، 1411هـ/1990.
- مسند أحمد. مؤسسة قرطبة: مصر.

مرويات غزوة بني قريظة
دراسة تحليلية نقدية

الدكتور رشيد كُهُوس

أستاذ بكلية أصول الدين بتطوان جامعة عبد المالك السعدي/المغرب

مقدمة:

إن السيرة النبوية لعطرة من أهم العلوم التي اهتم بها علماء الإسلام في سائر العصور والأزمان، أظهروا عناية خاصة واهتماما بالغا بها، أبرزوا من خلالها مكانتها، وبينوا عظمتها وضرورتها في الحياة الإنسانية..

وذلك لما تحظى به السيرة العطرة من قوة في توجيه الأجيال، وصناعة الشخصية الإسلامية، وبناء الأمة الشاهدة.

ومن ثمَّ؛ فإن إبراز مكانة السيرة النبوية وعظمتها وأهميتها في البناء والإصلاح والتغيير، لمن أوجب الواجبات وأولى الأولويات لمواجهة التحديات الفكرية والمناهج التربوية المعاصرة المؤثِّرة في الناشئة.

والخطوة الأولى لتحقيق ذلك هي صياغة السيرة النبوية الشاملة، وغربلة رواياتها من كل شائبة يتخذها الأعداء ذريعة للطعن فيها وفي قوتها الفكرية والتربوية والتوجيهية والاقتدائية..

وتحقيقا لذلك؛ فقد رغبت في المشاركة في هذا العدد من مجلة المدونة ببحث سميته: «مرويات غزوة بني قريظة دراسة تحليلية نقدية».

وباعث اختياري لغزوة بني قريظة هو أنها لم يفردها باحث بالدراسة والبحث –حسب علمي– وإنما تذكر ضمنا مع غيرها من الغزوات في كتب التاريخ عامة أو في السيرة النبوية خاصة وبرواياتها المعروفة صحيحة وضعيفة..

أهداف الموضوع:

يهدف هذا البحث إلى ما يلي:

1- الإسهام في خدمة السيرة النبوية العطرة؛ لأنها سيرة صاحب الرسالة الغراء الأسوة والقدوة الحسنة والمثل الأعلى للبشرية كلها.

2- جمع مرويات غزوة بني قريظة وترتيبها، وتنقية رواياتها، والتعليق عليها، وإبراز وقفاتها المضيئة.

3- كشف الاضطراب الواقع في بعض روايات غزوة بني قريظة والتي اتخذها أعداء الإسلام ذريعة للطعن فيه خاصة فيما يتعلق بعدد من قتل في هذه الغزوة وأصناف من قتل.

تحقيقا للأهداف السابقة سأولي العنصرين الأساسين الآتيين عناية:

العنصر الأول: خصصته للبحث في الأسباب المباشرة وغير المباشرة لغزوة بني قريظة.

والآخر: لأحداث غزوة بني قريظة ونتائجها.

والله تعالى أسأل التوفيق والسداد والرشاد إنه ولي ذلك والقادر عليه.



المبحث الأول

غزوة بني قريظة: بحث في الأسباب

المطلب الأول: أسباب الغزوة.

الفرع الأول: الأسباب غير المباشرة.

قبل الحديث عن أسباب غزوة بني قريظة المباشرة لابد من البحث في أسبابها غير المباشرة وذلك حتى نفهم النفسية اليهودية وما جبلت عليه.

لقد حذرنا القرآن الكريم من دسائس اليهود وكيدهم وألاعيبهم وحيلهم، وما تكنه صدورهم من الخبث والحقد، وما يُبيِّتونَهُ من الكيد والضر، فهم الذين يتصيدون كل فرصة لينفذوا منها إلى إشاعة الاضطراب وبث الشكوك لتمزيق الصف الإسلامي، وتخريب مجتمع الإسلام، وتقطيع أواصر المحبة والأخوة بين المسلمين، فالعَداء للإسلام أمر مبطّنٌ في قلوبهم.

فقصة اليهود كما تناولها القرآن الكريم "تثير الدهشة، إذ إن الله سبحانه وتعالى تناول هذه القصة من جميع جوانبها. فكشف حالة اليهود النفسية والفكرية والسلوكية وكيف وقفوا للحق معاندين ومستكبرين، ساخرين ومستهزئين جاحدين لنعم الله وفضله، ومحاربين لله ولرسوله" [1].

فاليهود اتصفوا بصفات خُلُقية سيئة عجيبة، حيث توفرت لهم مجموعة من الرذائل الخُلقية والمفاسد السلوكية بصورة عجيبة لعلها لم تتوفر لأمة أخرى من الأمم، ورسخت في نفوسهم رسوخا ثابتا لعلها لم ترسخ مثله في أمم أخرى، واتخذت هذه الرذائل والمفاسد والقبائح والنقائص والأمراض والآفات خطوطا ثابتة، وعلامات بارزة، ومسارات مستقرة في النفسية اليهودية العجيبة المعقدة، فنَمت في أطوائها، وتغلغلت في أغوارها، وهناك تفاعلت ونَمت وترعرعت وسَرَت في كافة جوانب هذه النفس ومجالاتها ونوازعها[2].

هذه الجبلة النكدة الشريرة حذر القرآن من حقدها الذي ينغل من صدرها، فقال الله جل شأنه: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[3]، وقال الله تعالى وتقدس: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ

---

[1] المواثيق والعهود في ممارسات اليهود؛ قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، جبر الهلول، ص 403.

[2] الشخصية اليهودية من خلال القرآن، تاريخ –وسمات–ومصير، ضمن سلسلة من كنوز القرآن (3)، صلاح عبد الفتاح الخالدي، ص193. بتصرف يسير.

[3] سورة البقرة:105.

مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ﴾[1]، وقال تبارك وتعالى:﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾[2].

ومن ثم فلابد أن نذكر بعض صفات هؤلاء للوقوف على الأسباب غير المباشرة لغزوة بني قريظة.

ولابد من معرفة طبيعتهم وصفاتهم وما يخططون له، حتى ندرك عدالة الأحكام التي حكم بها سيد الخلق وحبيب الحق ﷺ عليهم.

فمن صفاتهم المذكورة في القرآن الكريم والذكر الحكيم:

– اليهود خائنون، ينقضون العهود ويحرفون الكلم عن مواضعه: وهذه من سماتهم التي لا تتخلف، فلن "تجد قوما مثل يهود في الاستخفاف بالعهود والمواثيق، وفي عدم مراعاتها أو الالتزام بها، وفي جرأتهم عليها والقيام بنقضها وإبطالها وإلغائها" [3].

وفي سيرة الحبيب المصطفىﷺ دلائل باهرة على نقض اليهود لعهودهم، وعدم مبالاتهم بها، فنقض العهد ديدنهم، والجرأة عليها جبلتهم، فقد تجرأ بنو النضير على نقض العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله ﷺ، ولم يقفوا عند هذا الحد، بل حاولوا اغتياله صلوات ربي وسلامه عليه.

فهم أصل كل شر وخبث، وفي القرآن الكريم والسنة المطهرة تصوير كامل لصفاتهم الدنيئة وأخلاقهم الذميمة.

والمتتبع لتاريخهم، "ومواقفهم ..) يشاهد تلك الأفعال القبيحة، والأخلاق الرذيلة التي يتصف بها هؤلاء البشر، ولا غرابة في ذلك فهي طبيعة كل آدمي ينسلخ من دينه الصحيح، وعقيدته السليمة" [4].

يقول الحق سبحانه: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلاً﴾[5].

ويقول الباري جل وعلا: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظّاً مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[6].

ويقول الحق سبحانه: ﴿أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ [7].

---

[1] سورة البقرة:120.
[2] سورة المائدة: من الآية82.
[3] الشخصية اليهودية، صلاح عبد الفتاح الخالدي، ص241.
[4] السيرة النبوية، علي الصلابي، 600/1-601.
[5] سورة النساء:155.
[6] سورة المائدة:13.
[7] سورة البقرة: 100.

فالاستهزاء بالعهود والمواثيق ونقضها من جبلة اليهود، فهم ينظرون إلى "العهود والمواثيق التي يوقعونها مع غيرهم أنها توقع للضرورة ولغرض مرحلي ولمقتضيات مصلحة آنية، فإذا استنفد الغرض المرحلي، نقض اليهود الميثاق من غير اشتجار بأي اعتبار خلقي أو التزام أدبي، فاللجوء إلى العهود والمواثيق ما هو إلا حالة اضطرارية إن لم يستطع اليهود تجاوزها بالحيلة والخداع والتزوير، أو خشوا البطش بهم أو القضاء على مصالحهم المادية.

ولكن عندما تتوافر الظروف المناسبة، وتزول الحالة الطارئة التي اقتضت التوقيع على الميثاق، فلابد من إزالة هذا القيد الذي هو يقيد تصرفاتهم أو يحد من حركتهم للوصول إلى هدفهم الذي يسعون إليه"[1].

فاليهود "يتخذون الوعود والمواثيق أسلوبا وطريقا للوصول إلى أغراضهم، فقد يعقدون المعاهدة حتى يلتقطوا أنفسهم ويعدون أنفسهم، فإذا ما تحقق لهم ما أرادوا ينكثون العهد والوعد"[2].

-اليهود ضالون مضلون يسارعون في الإثم والعدوان: فالضلالة قامت على قطبهم وتفرقت بشَعَبهم تكيلُهم بصاعها وتُخبطهم بباعها، يقول الباري جل جلاله:﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[3].

يقول الحق سبحانه:﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْراً لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾[4].

ويقول الله عز اسمه: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾[5].

وهم يسارعون في الإثم والعدوان: يقول الباري عز وجل: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْأِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[6].

ويقول عز من قائل:﴿وَتَرَى كَثِيراً مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْأِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[7].

---

[1] معالم قرآنية في الصراع مع اليهود، ضمن سلسلة التفسير الموضوعي (3)، مصطفى مسلم، ص145.

[2] العقيدة اليهودية وخطرها على الإنسان، سعد الدين السيد صالح، ص194.

[3] سورة آل عمران:69.

[4] سورة آل عمران:90.

[5] سورة المائدة:77.

[6] سورة البقرة: 85.

[7] سورة المائدة:62.

ويقول جل في علاه: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1].

-اليهود يفسدون في الأرض ويصدون عن سبيل الله: يقول الله تقدس وتعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾[2].

ويقول الله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾[3].

ويقول الله ﷻ: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجاً وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[4].

اليهود دأبوا "طيلة تاريخهم الطويل على الفساد والعدوان في الأرض، لم تَصْفُ قلوبهم لأمة من الأمم، ولا لشعب من الشعوب، ولم تسعد نفوسهم إلاَّ بالأذى يلحقونه بالناس، ولم ترض ضمائرهم إلا بالشر يوقعونه في عباد الله عز وجل. (...)

ولم يكتفوا بالزّيغ عن الدين وركوب طرق الفساد والضلالة ومناوأة الأنبياء والمُصلحين، بل ارتكبوا مظالم كثيرة في حق الناس الذين حكموهم وفتحوا بلادهم: قتلوهم، وأخذوا أموالهم، واستباحوا أعراضهم، وقهروهم، وأذلوهم، وهدموا مساكنهم، واستباحوا مُدنهم، وأثبتوا بسلوكهم هذا أنهم غير أهل لعمارة الأرض، وغير جديرين بإقامة دولة ذات رسالة سماوية، تُصلح فساد الناس، وتقودهم إلى الهدى والخير، وتقيم العدل فيهم، وتضرب على يد الظالم منهم" [5].

-اليهود يقتلون أنبياءهم ورسلهم: يقول الله تبارك وتعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾[6].

ويقول عز سلطانه:﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾[7].

---

[1] سورة المائدة:41.

[2] سورة البقرة: 27.

[3] سورة الرعد:25.

[4] سورة آل عمران:99.

[5] بنو إسرائيل في ميزان القرآن، البهي الخولي، مقدمة الكتاب، بتصرف.

[6] سورة آل عمران:112.

[7] سورة آل عمران:181.

ويقول تقدست أسماؤه: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[1].

ويقول جلت عظمته:﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلاً﴾[2].

وانطلاقا من هذا فقد تميزت العلاقات بين المسلمين واليهود في زمن النبوة بتوتر ها الشديد حيث تعددت المؤامرات، وتنوعت الدسائس، واختلفت المكائد، وتكررت الأحلاف التي عقدها اليهود مع أهل الشر ك والوثنية للقضاء على دعوة الإسلام وعلى حامل لوائها النبي الخاتم ﷺ، ونقضوا عهد التناصر –الذي نصت عليه وثيقة المدينة– الذي عقده الحبيب المصطفى ﷺ معهم مرارا، وحاولوا اغتياله مرات عديدة.

–إعراضهم عن شريعة الله: يقول الحق جل وعلا: ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾[3].

إن الشخصية اليهودية "شخصية متلونة لا تعرف الأخذ الجاد بالأحكام التي تحد من شهواتها وتخالف أهواءها، وتحاول التملص من قيود التشريعات لتطلق لهوى النفس العنان فنفسد في الأرض وتدمر وتحاول التحايل بأي وسيلة لتعطيل الشرائع وتفريغها من محتواها التربوي الذي يحمل النفس على الاستقامة" [4].

وما ذكره سبحانه وتعالى في الآية الكريمة السابقة أدل ما يدل على أن قلوبهم مألوسة فهم لا يعقلون يدبرون ولا يفقهون، قمصتهم الدنيا بأرجلها، وقنصتهم بأحبُلها، وأقصدتهم بأسهمها. أشرطوا أنفسهم، وأوبقوا دينهم لحطام ينتهزونه، أو لغرض دنيوي يستجلبونه..، فهم يركضون وراء غرور حائل، وضوء آفل، وظل زائل، وسِنَاد مائل، نسوا الله فنسيهم، ونبذوا شريعته وراء ظهورهم؛ فديِّثُو بالصَّغار والقَمَاءَة، وضرب على قلوبهم بالأَسْدَاد.

–اليهود أشد عداوة للمؤمنين: يقول الحق جل وعلا: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾[5].

---

[1] سورة آل عمران:183.

[2] سورة النساء:155.

[3] سورة المائدة:61.

[4] معالم قرآنية، ص148.

[5] سورة البقرة:14-15.

لقد كانت جماعة اليهود معارضة للحق معادية له، فالعداوة بهم معصوبة سواء جهروا بها، "إن واتتهم فرصة المجاهرة، أو أضمروها، وتحركوا في السر، يتآمرون ويدسون ويخربون..

ولقد كانت عداوة اليهود—منذ البداية– للإسلام أشد.. لأنهم كانوا يعلمون —منذ البداية– أن الدين الحق.. المنتصر بإذن الله.. رغم أنفهم" [1].

فهم "معلومون ومعلوم تقادم عداوتهم للمسلمين وفتنتهم المتصاعدة إلى عهد الخلفاء الراشدين. وإني لذو شبهة من أنملة اليهود في اغتيال أكثر الخلفاء الراشدين وفيهم الخليفة الأعظم والأعدل عمر بن الخطاب ﷺ رجل الإسلام والمسلمين لاسيما في دم عثمان بن عفان التي كانت مبدأ كل فتنة حدثت في الإسلام"[2].

وفي القرآن الكريم "صور عدة لدسائس اليهود بين المسلمين وكيدهم لهم وللدعوة الإسلامية، وتآمرهم عليهم مع المنافقين من جهة والمشركين من جهة أخرى، تدل على بعد مدى ما كان من سوء نيات اليهود ضد المسلمين وشدة نكايتهم فيهم، وتوسلهم بكل وسيلة إلى محاربة الإسلام وتقويض أركانه"[3].

فقد كان لليهود خطط شتى من إثارة القلاقل والدس والمؤامرة وإثارة الفتن في صفوف المسلمين، كما كانوا "يبثون الدعايات الكاذبة، ويؤمنون وجه النهار، ثم يكفرون آخره؛ ليزرعوا بذور الشكوك في قلوب الضعفاء، وكانوا يضيقون سبل المعيشة على من آمن إن كان لهم به ارتباط مالي، فإن كان لهم عليه يتقاضونه صباح مساء، وإن كان له عليهم يأكلون بالباطل، ويمتنعون عن أدائه، وكانوا يقولون: إنما كان علينا قرضك حينما كنت على دين آبائك، فأما إذ صبوت فليس لك علينا من سبيل"[4].

–اليهود متخصصون في إثارة الفتن وإشعال الحروب: ليس هناك شيء يهلك الحرث والنسل كالحروب، "فهي كالمحرقة التي تحرق مكاسب الشعوب والأمم، وتترك الأوطان والديار قاعا صفصفا، تدمر الحضارات وتقضي على جهود الأجيال في البناء والتقدم.

ولقد أدرك اليهود هذه الآثار بجبلتهم فصرفوا جهودهم لإثارة الحروب بكل ما أوتوا من مكر ودهاء على أن يكونوا أحد الأطراف فيها بل يكونوا المستغلين المستفيدين منها" [5].

---

[1] اليهود واليهودية والإسلام، عبد الغني عبود، ص143–144.

[2] الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية؛ دراسة حول كتاب "النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة"، تقديم ودراسة: مصطفى حلمي، ص202.

[3] سيرة الرسولﷺ، محمد عزة دروزة، 166/2.

[4] الرحيق المختوم، ص215.

[5] معالم قرآنية، ص183.

قد ذكرهم القرآن بأقبح صفاتهم وأشنعها، فهم من يثير الحروب والفتن بين الجماعات، فهي صفة "تدل على نفوس متغلغلة في الشر وسخط عام على البشرية للانتقام منها بإشعال الحروب فيما بينها وإثارة الانقلابات لمنفعة ذاتية يصلون إليها من وراء ذلك.

فالقرآن يقرر أنهم كلما أشعلوا نارا للحرب خذلهم الله في مسعاهم وارتد كيدهم على أنفسهم فغُلبوا وقهروا ولم يقم لهم نصر من الله على واحد قط، وهم في الماضي في محاولاتهم لحرب الرسول محمد (ﷺ) وتأليب المشركين عليه لم ينالوا خيرا بل هُزموا ونصر الله رسوله عليهم وخذلهم في كيدهم" [1].

يقول الباري سبحانه وتعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾[2].

فتاريخهم الطويل "مرتبط بالتخطيط الإجرامي، وحوك الدسائس، والاستهانة بجميع المقدسات والقيم، وفي تاريخهم انتصارات مؤقتة، ذات نهايات تعيسة، أقلها الهزيمة والتشرد" [3].

وتاريخهم الأسود يشهد على جرائمهم وعدائهم، إذ هم "أول من واجه الدعوة الإسلامية بالعداء والكيد والحرب في المدينة وفي الجزيرة العربية كلها (...)، لقد كانوا حربا على الجماعة المسلمة منذ اليوم الأول، فهم الذين احتضنوا النفاق والمنافقين في المدينة وأمدوهم بوسائل الكيد للإسلام والمسلمين (...)، وهم الذين حرضوا المشركين وواعدوهم وتآمروا معهم على الجماعة المسلمة، وهم الذين تولوا حرب الإشاعات والدس والكيد في الصف المسلم، كما تولوا بث الشكوك والشبهات والتحريفات حول العقيدة، وحول القادة، وذلك كله قبل أن يسفروا بوجههم في الحرب المعلنة الصريحة" [4]. أضف إلى ذلك أن تاريخهم "حافل بسلسلة طويلة من أعمال الإرهاب والقتل الجماعي"[5].

ومن ثم فاليهود "في كل زمان ومكان قوم مردوا على سفك الدماء وإشعال الحروب والفساد في الأرض وليس هناك من اتفاق لحقوق الإنسان وضعته هيئة الأمم المتحدة إلا وخرقته إسرائيل، إن جريمة إبادة الجنس البشري في شريعة إسرائيل هي عمل تحمد عليه، وحكمة جديدة في قاموسهم"[6].

-اليهود غادرون وماكرون وخداعون: وصدق الله تبارك وتعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[7].

---

[1] اليهود في القرآن، عفيف طباره، ص49.

[2] سورة المائدة: من الآية64.

[3] بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة وتقديم: إحسان حقي، ص34.

[4] العقيدة اليهودية وخطرها على الإنسانية، سعد الدين صالح، ص52-125، باختصار شديد.

[5] الإرهاب يؤسس دولة نموذج إسرائيل، هيثم الكيلاني، ص6.

[6] الإسلام ومشكلات العصر، مصطفى الرافعي، ص137.

[7] سورة البقرة:9.

إن النفسية اليهودية تنطوي على مكر شديد، وغدر بالغ، وحقد أسود متأجج، فهي تكره كل الأمم غير اليهودية، وتهدف إلى استئصال كل من على الأرض، والقضاء على جميع بني الإنسان، لأنها لا تريد الحياة إلا لنفسها ﴿ولَتجدِنَّهم أَحرص النَّاسِ علَى حياةٍ﴾[1]. ولم يعرف التاريخ أمة حاقدة كاليهود ولا أسرع نقضا للعهود مثلهم، ولقد اكتوى العالم بنار حقد اليهود ومكرهم وغدرهم وخيانتهم، فكثير من الحوادث المؤلمة والوقائع الشنيعة تحركها الأيدي اليهودية الحاقدة تحت جنح الظلام والناس نيام.

فإن كانت هناك "عبقرية يهودية لا تماثلها عبقرية في الوجود، فيمكن أن تكون عبقرية المكر والخداع والغدر والتحايل إذ لم نسمع أو نقرأ عن مثيل لها فيها من البشر مهما كانوا كافرين أو مشركين أو بعيدين عن منهج الله. فقد تفرد اليهود بعبقريتهم هذه وابتكروا لها أساليب شيطانية، قد يعجز الشياطين عنها حقيقة"[2].

لقد حاولوا أن يُغْروا بسيد الوجود ﷺ، وفكروا ودبروا بأن يلقوا صخرة عليه لينتهي أمره، لكن هيهات!

وهكذا نجد أن "اليهود طراز خاص من البشر، ذوو صفات معينة، وإمكانيات خاصة، وكان لهم دور مخزي في جميع الأحداث التاريخية، فهم مشوشو العالم ومسببو آلامه وويلاته. ولكن نتائج أعمالهم تصيبهم هم دائما أكثر من غيرهم ولم يكن النجاح حليفهم في مختلف مراحل حياتهم، رغم نجاحهم المؤقت في كثير من الأحيان، وذلك يعود إلى أنهم صنف خاص من البشر، يعتبر نشازا في نسق البشرية الطبيعي"[3].

وعلى الرغم من ذلك فإن تاريخهم حافل بالطرق التي استعملوها لهدم دين الإسلام، والتخلص من صاحب الرسالة العصماءﷺ، فأخلاقهم دقاق وعهدهم شقاق، ينثالون على الإسلام من كل جانب ليمزقوه ويجعلوه أثرا بعد عين..

فاليهود "لم يبقوا في نطاق جحود نبوة النبي وتنزيل القرآن، وفي نطاق المكايدات والمكابرات والمماحكات الكلامية طويلا، بل تجاوزوه إلى الغدر ونقض العهد الفعلي الصريح منذ عهد مبكر"[4].

هؤلاء هم اليهود؛ خالفوا الحق، وخابطوا الغَيَّ، واتخذوا الشيطان لأمرهم مِلاَكاً، وفي خططهم ودسائسهم وزيرا ومستشارا، فاتخذهم له أشراكا وأولياء وأحبابا وفلذة أكبادا..

فلا حدود لعلو اليهود وقسوتهم وعداواتهم ومكرهم، فاليهود هم اليهود، ولهذا حذرنا القرآن الكريم منهم غاية التحذير..

---

[1] سورة البقرة:96.

[2] المواثيق والعهود اليهودية، ص418.

[3] أحجار على رقعة الشطرنج، وليام غاي كار، ترجمة وتعليق: سعيد جزائري، مراجعة وتحرير: م.بَدوي، دار النفائس، والكلام أعلاه -في المتن- للأستاذ عرموش في آخر الكتاب ص358.

[4] سيرة الرسولﷺ، محمد عزة دروزة، 187/2.

ولذلك فمنذ اللحظة الأولى التي قامت فيها دولة القرآن بالمدينة المنورة، وجه اليهود سهامهم المسمومة إلى الإسلام، وكادوا للأمة المسلمة منذ اليوم الأول الذي أصبحت فيه أمة... ولقد استخدموا كل الأسلحة والوسائل التي تفتقت عنها عبقرية المكر اليهودية، ولقد ألبوا على الإسلام والمسلمين كل قوى الجزيرة العربية المشركة، وراحوا يجمعون القبائل المتفرقة لحرب الجماعة المسلمة.

إن الذي ألب الأحزاب على الدولة المسلمة الناشئة في المدينة، وجمع بين اليهود من بني قريظة وغيرهم وبين قريش في مكة وبين القبائل الأخرى في الجزيرة.. يهودي.. والذي ألب العوام، وجمع الشراذم، وأطلق الشائعات في فتنة مقتل عثمان ﷺ وما تلاها من النكبات.. يهودي..

والذي قاد حملة الوضع والكذب في أحاديث رسول الله ﷺ وفي الروايات والسير.. يهودي.. وسائر ما تلا ذلك من الحرب المعلنة على طلائع البعث الإسلامي في كل مكان على وجه الأرض وراءه يهودي!

ولقد كانت الحرب التي شنها اليهود على الإسلام أطول أمدا، وأعرض مجالا، من تلك التي شنها عليه المشركون والوثنيون –على ضراوتها– قديما وحديثا[1].

وفي ضوء الصفات السابقة التي اتصف بها اليهود وجبلوا عليها منذ القدم ندرك حقيقة الأسباب المباشرة لغزوة بني قريظة التي عبرت بصورة لاحبة عن صفات اليهود وأنهم لا يزالون أبدا أئمة البغي والفساد، والغدر والخيانة.

الفرع الثاني: الأسباب المباشرة.

بالرُّغم من الخسائر التي حلت باليهود من جرَّاء خياناتهم المتوالية، ونقضهم للعهود، وتأليبهم لقوى الشر على المسلمين، وحربهم ضد سيدنا رسول الله ﷺ وأصحابه، إلا أنهم لم يهدأوا ولم يستكينوا، ولم يجنحوا للسلم، بل ظلوا يرسمون الخطط ويحيكون المؤامرات لزعزعة أركان الدولة الإسلامية في المدينة، والقضاء على الدعوة في مهدها، وكان يهود المدينة أشد الناس عداوة للإسلام وأهله، وقد امتلأت نفوسهم حقدًا وغيظا ضد رسول الله ﷺ وأصحابه، فلم يتركوا فرصة واحدة تسنح لهم إلا واستغلوها لإشعال نار الحرب في المدينة وخارجها.

وكان هؤلاء اليهود يعلمون أن قريشا ومن حولها من قبائل الشرك كارهون لهذه الدعوة، ليس فيهم إلا من يناوئها ويود القضاء عليها، وإن اختلفت بينهم الأسباب وتنوعت معهم المقاصد. وصمم اليهود أن

[1] في ظلال القرآن، 2/960-961.

يجمعوا هذه القبائل وأن يؤلفوا بينها، وأن يشكلوا منها كتلة واحدة ينقضُّون بها على محمدﷺ وصحبه، فيضربونهم ضربة رجل واحد، فيقضون عليهم قضاء مبرما... ثم ينتهون من أمرهم إلى الأبد[1]. فكان ذلك في غزوة الأحزاب التي ضاقت من هولها صدور المسلمين، وذلك جراء نقض اليهود العهد معهم وتحالفهم مع الأحزاب التي تربصت بالمدينة المنورة من كل حدب وصوب.

أنزل الله تبارك وتعالى يوم الأحزاب آيات بينات تتلى إلى يوم القيامة، تصف أحداث هذه الغزوة، وتذكر المسلمين نعمة الله عليهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَجُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيراً إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالاً شَدِيداً﴾[2].

إلى قوله:﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْراً وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيّاً عَزِيزاً وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقاً تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقاً وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضاً لَمْ تَطَأُوهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيراً﴾[3].

نلمح من الآيات السابقة أن غزوة الأحزاب "من أهم الغزوات التي واجهها النبي ﷺ والمسلمون معه، فقد كان ﷺ في الغزوات قبلها يواجه المشركين فرادى، أما في هذه المرة فقد اجتمعوا عليه، لذا سميت هذه الغزوة بغزوة الأحزاب"[4].

إنها من أخطر المعارك وأحسمها في تاريخ الإسلام؛ "إذ إن مصير هذه الرسالة العظمى كان فيها أشبه بمصير رجل يمشي على حافة قمة سامقة، أو حبل ممدود، فلو اختل توازنه لحظة وفقد السيطرة على موقفه ، لهوى من مرتفعه إلى واد سحيق، ممزق الأعضاء، موزع الأشلاء! ولقد أمسى المسلمون وأصبحوا فإذا هم كالجزيرة المنقطعة وسط طوفان يتهددها بالغرق ليلا أو نهارا"[5].

هذا وتعتبر غزوة بني قريظة امتدادا لغزوة الأحزاب؛ لأن أسبابها تولدت أثناء حصار الأحزاب وهو خيانة بني قريظة للمسلمين في مدة الحصار في شوال سنة خمس للهجرة، حيث نبذوا العهد مع رسول الله ﷺ، وتحكموا بالسفراء، وجحدوا اتفاقية المواطنة التي عقدها معهم النبي ﷺ بعد الهجرة ومزقوها، وكان ذلك

---

(1) التاريخ السياسي والعسكري، علي معطي، ص309.

(2) سورة الأحزاب:11.

(3) سورة الأحزاب:25-27.

(4) غزوات الرسول ﷺ، محمد متولي الشعراوي، ص178.

(5) فقه السيرة للغزالي، ص221-222.

منهم بمثابة استقواء بالخارج المحارب على شركائهم في الداخل؛ فتحرك المسلمون بنفس التعبئة والتشكيلات إلى ديار بني قريظة.

ذلك بأن لسع أفاعي بني قريظة قد اشتد، وعظم خطرها، وكثرت مكائدها، وتحرك الشر في نفوسها، وتفجر غيظها، بعد إجلاء يهود بني النضير عن المدينة المنورة إثر غدرهم وخيانتهم ونقضهم عهودهم مع المسلمين، وخاصة زعماء بني النضير الذين ارتحلوا إلى خيبر؛ إذ رأوا أن الإسلام يقوى وتتعمق جذوره، وكلما حاولت فئة اقتلاعه خابت في مسعاها، وردت خائبة، وازدادت قوة الإسلام، لذا حاول زعماء اليهود تحزيب الأحزاب وجمع قوى الشر كتلة واحدة والتوجه إلى المدينة واقتلاع الإسلام من جذوره والانتهاء من أمره، لقد تحرَّك زعماء اليهود هؤلاء إلى مكة وعرضوا الفكرة على قريش فوجدوا أُذُنا صاغية وتجاوبًا كبيراً فضربوا موعدًا للتوجه إلى المدينة لا يُخلفه هؤلاء ولا هؤلاء...[1].

يروي الإمام ابن سيد الناس–رحمه الله– عن شيوخه قائلا: "إن كان من حديث الخندق أن نفرا من يهود، منهم سلام بن مشكم، وابن أبي الحقيق، وحيي بن أخطب، وكنانة بن الربيع بن أبي الحقيق النضريون، وهوذة بن قيس، وأبو عمار الوائلي في نفر من بني النضير، ومن بني وائل، هم الذين حزبوا الأحزاب على رسول الله ﷺ، خرجوا حتى قدموا على قريش بمكة يدعونهم إلى حرب رسول الله ﷺ، قالوا: إنا نكون معكم حتى نستأصله، فقالت لهم قريش: يا معشر يهود! إنكم أهل الكتاب الأول والعلم بما أصبحنا نختلف فيه، أفديننا خير أم دينه؟ قالوا: بل دينكم خير من دينه، وأنتم أولى بالحق منه. فأنزل الله فيهم قوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً﴾ إلى قوله: ﴿وَكَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيراً﴾[2]. فلما قالوا ذلك لقريش سرهم ونشطوا لما دعوهم إليه من حرب رسول الله ﷺ، فاجتمعوا لذلك واتعدوا له"[3].

وبعدما حرضوهم وأججوا أحقادهم خرجوا "حتى جاءوا غطفان من قيس عيلان، فدعوهم إلى حرب رسول الله ﷺ، وأخبروهم أنهم سيكونون معهم عليه، وأن قريشا قد تابعوهم على ذلك، واجتمعوا معهم فيه. فخرجت قريش، وقائدها أبو سفيان بن حرب، وخرجت غطفان، وقائدها عيينة بن حصن في بني فزارة، والحرث بن عوف المري في بني مرة، ومسعود بن رخيلة فيمن تابعه من أشجع.

---

[1] التوجيه والتقويم خلال التاريخ الإسلامي، محمود شاكر، ص27.

[2] سورة النساء:50-55.

[3] عيون الأثر، 77/2. مغازي ابن عقبة، ص214-215. الدرر في اختصار المغازي والسير، ص121. أنساب الأشراف، 343/1.

فلما سمع بهم رسول الله ﷺ، وبما أجمعوا له من الأمر، ضرب على المدينة الخندق فعمل رسول الله ﷺ ترغيبا للمسلمين في الأجر وعمل معه المسلمون فيه، فدأب ودأبوا"[1].

ثم "انصرف رسول الله ﷺ إلى أصحابه وهم في بلاء شديد يخافون أشد من يوم أُحُد، فقالوا: حين رأوا رسول الله ﷺ مقبلا: ما وراءك يا رسول الله؟ قال: خير فأبشروا، ثم تقنع بثوبه فاضطجع ومكث طويلا، واشتد عليهم البلاء والخوف حين رأوا رسول الله ﷺ اضطجع، وعرفوا أنه لم يأته من بني قريظة خير، ثم إنه رفع رأسه فقال: أبشروا بفتح الله ونصر، فلما أصبحوا دنا القوم بعضهم إلى بعض فكان بينهم رمي بالنبل والحجارة"[2].

وبينما كان المسلمون يواجهون هذه الظروف القاسية كانت أفاعي الغدر من اليهود تتقلب في جحورها تخطط وتدس الدسائس لتستأصل جذور المسلمين وتقضي عليهم نهائيا، فخرج "عدو الله حيي بن أخطب النضري، حتى أتى كعب بن أسد القرظي صاحب عقد بني قريظة وعهدهم وكان قد وادع رسول الله ﷺ على قومه وعاقده على ذلك وعاهده فلما سمع كعب بحيي بن أخطب أغلق دونه باب حصنه فاستأذن عليه فأبى أن يفتح له فناداه حيي: ويحك يا كعب افتح لي؛ قال ويحك يا حيي: إنك امرؤ مشئوم وإني قد عاهدت محمدا، فلست بناقض ما بيني وبينه، ولم أر منه إلا وفاء وصدقا ؛ قال ويحك افتح لي أكلمك؛ قال: ما أنا بفاعل قال والله إن أغلقت دوني إلا عن جشيشتك[3] فقال: ويحك يا كعب جئتك بعز الدهر وببحر طام[4] جئتك بقريش على قادتها وسادتها، حتى أنزلتهم بمجتمع الأسيال من رومة[5] ؛ وبغطفان على قادتها وسادتها حتى أنزلتهم بذنب نقمى[6] إلى جانب أحد، قد عاهدوني وعاقدوني على أن لا يبرحوا حتى نستأصل محمدا ومن معه. قال: فقال له كعب: جئتني والله بذل الدهر وبجهام[7] قد هراق ماؤه فهو يرعد ويبرق ليس فيه شيء، ويحك يا حيي فدعني وما أنا عليه فإني لم أر من

---

[1] عيون الأثر، 77/2. مغازي ابن عقبة، ص215-216. الدرر في اختصار المغازي والسير، ص1216121.

[2] مغازي ابن عقبة، ص219.

[3] الجشيشة: جشّ الحَبَّ يَجُشّه جشّاً وأَجَشّه دقّه وقيل طَحَنه طَحْناً غليظاً جريشاً. لسان العرب، مادة: جشش، 273/6.

[4] طام: طَمَا الماءُ يَطْمُو طُمُوًّا ويَطْمِي طُمِيّاً ارْتَفَعَ وعَلا ومَلأَ النهر فهو طامٍ وكذلك إذا امْتلأَ البحْرُ أَو النَّهر أَو البئر وفي حديث طَهْفة ما طَما البحر وقام تِعار أَي ارْتَفَع موجه وتِعار اسم جبل. لسان العرب، مادة: طما، 15/15.

[5] أرض بالمدينة نزلها المشركون عام الخندق.

[6] ذنب نقمى: موضع من أعراض المدينة كان لآل أبي طالب. معجم البلدان، 300/5.

[7] الجَهامَ الجَهامُ: السحاب الذي فرغ ماؤه. لسان العرب، مادة: جهم، 111/12.

محمد إلا صدقا ووفاء. فلم يزل حيي بكعب يفتله في الذروة والغارب[1] حتى سمح له على أن أعطاه عهدا (من الله) وميثاقا: لئن رجعت قريش وغطفان، ولم يصيبوا محمدا أن أدخل معك في حصنك حتى يصيبني ما أصابك. فنقض كعب بن أسد عهده وبرئ مما كان بينه وبين رسول الله ﷺ"[2].

هكذا تواصلت "خياناتهم، ومساعيهم لجمع كلمة الشرك والوثنية ضد التوحيد الإسلامي ودولته وأمته، عارضين ثمار مزارع خيبر على قبائل الشرك كي تأتي فتقضي على دولة الإسلام.. بل لقد ذهبوا –بهذه المساعي– إلى الحد الذي شهدوا فيه –وهم أهل الكتاب– أن الشرك والوثنية أفضل من التوحيد الذي جاء به خاتم الأنبياء والمرسلين!!.."[3].

فلما وصل الخبر إلى المسلمين، عظم عند ذلك الخطب، واشتد الأمر، وأتاهم أعداؤهم من كل حدب وصوب، ومن فوقهم ومن أسفل منهم، وتربصوا بهم الدوائر، حتى ظن المؤمنون الظنون، ونجم النفاق من بعض المنافقين، وأخرجوا ما وارته صدورهم أيام السلم.

ونخلص من كل ما سبق إلى أن يهود بني قريظة لم يكونوا "سوى مجرمي حرب، وفق قوانين القتال المعاصرة، نقضوا العهد، وانضموا إلى الأعداء والحرب قائمة بين المسلمين والأحزاب. فكان نقضهم خيانة عظمى، ولم يكن عقابهم العادل المكافئ لفعلتهم سوى القتل"[4].

ومجمل القول: إن سبب الغزوة إذن هو نقض يهود بني قريظة للعهد الذي بينهم وبين رسول الله ﷺ في أحلك الظروف وأصعبها على المسلمين، في أثناء حصار الأحزاب للمدينة المنورة.

لذلك كان "من الطبيعي أن يرد حاكم المدينة محمد ﷺ وهو النبي الملهم، على مواقف اليهود العدوانية، وذلك لحماية المسلمين والعقيدة الإسلامية من دسائسهم ومؤامراتهم، فلا غرو في هذا؛ فالعقيدة الإسلامية هي أغلى ما يعتز به المسلمون، وأعز ما يحرصون عليه في حياتهم، لأنها خلاصهم في الحياة الدنيا والآخرة"[5].

---

[1] يفتل في الذَروة والغارب: هذا مثل وأصله في البعير، يَسْتَصعب عليك فتأخذ القُرَادَ من ذورته وغارب سنامه، وتفتل هناك؛ فيجد البعير لذة فيأنس عند ذلك، فضُرب هذا الكلام مثلا في المراوضة والمُخَاتلة. الروض الأنف، 422/3.

[2] سيرة ابن هشام، 159/2. الدرر في اختصار المغازي والسير، ص123. مغازي ابن عقبة، ص216.

[3] "موقف الإسلام من اليهودية، وموقف اليهودية من الإسلام"، مقال لمحمد عمارة، المنشور في مجلة المنهل الصادرة عن دائرة المنهل للصحافة والنشر المحدودة، السعودية، العدد594، المجلد 66، العام 70، ذو القعدة وذو الحجة 1425هـ، ديسمبر 2004م، ويناير 2005م، [62-69]، ص66.

[4] دراسة في السيرة النبوية، عماد الدين خليل، ص289-290.

[5] التاريخ السياسي والعسكري، ص184.

المبحث الثاني

أحداث غزوة بني قريظة ونتائجها

المطلب الأول: أحداث الغزوة من القرآن الكريم.

يقول الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا. وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطَئُوهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ (الأحزاب: 26-27).

أي: "مكن الله للمسلمين من يهود بني قريظة الذين تقع مساكنهم على بعد بضعة أميال من المدينة، فاستغلوا قربهم منها، وقلبوا للمسلمين ظهر المجن، وتضامنوا مع أحزاب الشرك الزاحفة عليهم، ظنا منهم أن فرصة القضاء على الإسلام قد حل أجلها، مع أنهم يعدون من (أهل الكتاب)، كما وصفهم الله في هذه الآية، لا من أهل الوثنية والشرك. والحليف الطبيعي لهم، الذي كان المنطق يقضي بتأييده ومناصرته هو دين الحق، الذي جاء مصدقا لما بين يديه من الكتاب، لا دين الوثنية الباطل، الذي لا يؤمن بأي كتاب، ولذلك ما كاد رسول الله ﷺ يعود من رباطه بالخندق، بعد جلاء الأحزاب عن المدينة، حتى أوحي إليه أن ينهض من فوره إلى حصار بني قريظة في قراهم المحصنة، القريبة من نفس المدينة، عقابا لهم على جريمة الغدر، وتأديبا لهم على خيانة العهد والضرب من الخلف"[1].

وقوله تعالى: ﴿فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾ يبين ما آلت إليه الحرب. حيث تم إعدام قادة الحرب بعد أسرهم وذلك بوصفهم مجرمي حرب، وهو ما يفسر أن النبي ﷺ ساقهم إلى المدينة وتحقق من شنيع فعلتهم وجرمهم حتى صدر الحكم بإعدامهم. امتثالا لقوله جل وعلا: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾ (التوبة: 12).

ومن ثم فإن "تقديم المفعول في (فريقا تقتلون) للاهتمام بذكره لأن ذلك الفريق هم رجال القبيلة الذين بقتلهم يتم الاستيلاء على الأرض والأموال والأسرى، ولذلك لم يقدم مفعول تأسرون إذ لا داعي إلى تقديمه فهو على أصله"[2].

---

[1] التيسير من أحاديث التفسير، محمد المكي الناصري، 116/5.

[2] التحرير والتنوير، 313/21.

وكان من نتائج المعركة انتهاء الحقبة التي كان ليهود بني قريظة سيادة على أرضهم ومنازلهم، ولا شك أن هؤلاء فقدوا منعتهم وسيادتهم على أرضهم، وأصبحت أموالهم التي ادخروها، ومزارعهم وديارهم غنيمة للمسلمين. وهو ما أشار إليه قوله تعالى في الآية السابقة ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾ وهذه سنة الله تعالى في الأقوام المفسدة. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (الأنبياء: 105).

المطلب الثاني: أحداث الغزوة من السنة النبوية.

عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ قالت: لما رجع النبي ﷺ من الخندق ووضع السلاح واغتسل أتاه جبريل عليه السلام، فقال: قد وضعت السلاح، والله ما وضعناه، فاخرج إليهم، قال: فإلى أين؟ قال: ها هنا وأشار إلى قريظة فخرج النبي ﷺ إليهم[1].

وعن أنس رضي الله عنه قال: «كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى الغُبَارِ سَاطِعًا فِي زُقَاقِ بَنِي غَنْمٍ، مَوْكِبَ جِبْرِيلَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ حِينَ سَارَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ»[2].

وعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ الأَحْزَابِ: «لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ» فَأَدْرَكَ بَعْضَهُمُ العَصْرُ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لاَ نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يُرِدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ[3].

لقد كان المسلمون على رأي مختلف في أداء الفريضة في وقتها حيث وجبت أو الانتظار بوقتها حتى يبلغوا بني قريظة.. وكان ذلك موضع اجتهاد منهم.. فرأى بعضهم أن يمتثل أمر النبي ﷺ من غير تأويل، وألا يصلّي العصر إلا في بني قريظة، ولو تأخر الوقت إلى العشاء..

ورأى بعض آخر، أن يصلّي العصر، حين وجب وقتها، وقبل أن يخرج هذا الوقت، ودلّهم على هذا الرأي أن النبي ﷺ لم يرد بهذا الأمر إلا المبادرة والإسراع إلى حيث أمرهم، وأن الصلاة لا تفوّت عليهم هذه المبادرة..

وقد علم النبي ﷺ بما كان من المسلمين، فلم ينكر على أيّ من الفريقين رأيه..

---

[1] صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب، ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم، ح3891.

[2] نفسه، ح3892.

[3] نفسه، ح3893.

إذ كان كل منهم إنما يتحرى الخير، ويطلب رضا الله ورسوله.. إن أحدا منهم لم يمل مع هوى، ولم ينظر إلى ذات نفسه في هذا الأمر.. وإذ كان ذلك كذلك لم يكن المقصد إلا طلب الخير، وتحرّى الوجه الذي يلوح منه..

وفي طلب الخير، وتحرّي وجهه، يتساوى الذين يبلغونه، والذين لا يصلون إليه.. فليست العبرة بالأمر في ذاته، وإنما العبرة بالنيّة القائمة عليه.. ولهذا لم يكشف النبي ﷺ عن وجه الصواب في هذا الأمر الذي اختلف فيه أصحابه.. إذ لا شك أن فريقا أصاب، وفريقا أخطأ.. فالأمر إما صواب وإما خطأ، ولا يحتمل الوجهين معا..

ولكنّ المعتبر هنا ليس الأمر في ذاته، إذ هو شيء عارض، وإنما المعتبر هو النيّة التي تقوم وراء هذا الأمر.. لأن النيّة شيء ذاتي، والذاتي مقدم على العرضي[1].

"وقدَّم رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب برايته إلى بني قريظة[2]، وابتدرها الناس [وهم ثلاثة ألوف، والخيل ستة وثلاثون فرسا، واستعمل على المدينة ابن أم مكتوم ﷺ][3]. فسار علي بن أبي طالب ﷺ، حتى إذا دنا من الحصون سمع منها مقالة قبيحة لرسول الله ﷺ ، فرجع حتى لقي رسول الله ﷺ بالطريق، فقال يا رسول الله لا عليك أن لا تدنو من هؤلاء الأخابث؛ قال: لم؟ أظنك سمعت منهم لي أذى؟ قال: نعم يا رسول الله؛ قال: لو رأوني لم يقولوا من ذلك شيئا. فلما دنا رسول الله ﷺ من حصونهم. قال: يا إخوان القردة هل أخزاكم الله وأنزل بكم نقمته؟ قالوا: يا أبا القاسم ما كنت جهولا.

ومر رسول الله ﷺ بنفر من أصحابه بالصَّوْرَين -موضع قرب المدينة- قبل أن يصل إلى بني قريظة، فقال: هل مر بكم أحد؟ قالوا: يا رسول الله قد مر بنا دحية بن خليفة الكلبي، على بغلة بيضاء عليها رحالة، عليها قطيفة ديباج. فقال رسول الله ﷺ: «ذلك جبريل بعث إلى بني قريظة يزلزل بهم حصونهم، ويقذف الرعب في قلوبهم» ولما أتى رسول الله ﷺ بني قريظة نزل على بئر من آبارها من ناحية أموالهم يقال لها بئر أنا.

---

[1] التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم يونس الخطيب، 686/11.

[2] قال الدكتور أكرم ضياء العمري: "وقد وردت آثار مرسلة تتقوى ببعضها إلى رتبة الحسن لغيره تفيد أنه بعث علي على المقدمة برايته". السيرة النبوية الصحيحة، 314/1.

[3] نفائس الدرر من أخبار سيد البشر، لأبي سرحان الفاسي، 685/3.

وتلاحق به الناس، فأتى رجال منهم من بعد العشاء الآخرة ولم يصلوا العصر لقول رسول الله ﷺ لا يصلين أحد العصر إلا ببني قريظة، فشغلهم ما لم يكن منه بد في حربهم، وأبوا أن يصلوا، لقول رسول الله ﷺ حتى تأتوا بني قريظة. فصلوا العصر بها، بعد العشاء الآخرة فما عابهم الله بذلك في كتابه ولا عنفهم به رسول الله ﷺ.

(...) وحاصرهم رسول الله ﷺ خمسا وعشرين ليلة[1]، حتى جهدهم الحصار وقذف الله في قلوبهم الرعب .

وقد كان حيي بن أخطب دخل مع بني قريظة في حصنهم حين رجعت عنهم قريش وغطفان، وفاء لكعب بن أسد بما كان عاهده عليه. فلما أيقنوا بأن رسول الله ﷺ غير منصرف عنهم حتى يناجزهم. قال كعب بن أسد لهم: يا معشر يهود قد نزل بكم من الأمر ما ترون، وإني عارض عليكم خلالا ثلاثا، فخذوا أيها شئتم قالوا: وما هي؟ قال: نتابع هذا الرجل ونصدقه فوالله لقد تبين لكم أنه لنبي مرسل، وأنه للذي تجدونه في كتابكم، فتأمنون على دمائكم وأموالكم وأبنائكم ونسائكم. قالوا: لا نفارق حكم التوراة أبدا، ولا نستبدل به غيره. قال: فإذا أبيتم علي هذه، فهلم فلنقتل أبناءنا ونساءنا مصلتين السيوف لم نترك وراءنا ثقلا، حتى يحكم الله بيننا وبين محمد؛ فإن نهلك نهلك ولم نترك وراءنا نسلا نخشى عليه، وإن نظهر فلعمري لنجدن النساء والأبناء قالوا: نقتل هؤلاء المساكين! فما خير العيش بعدهم؟ قال: فإن أبيتم علي هذه، فإن الليلة ليلة السبت وإنه عسى أن يكون محمد وأصحابه قد أمنونا فيها، فانزلوا لعلنا نصيب من محمد وأصحابه غرة، قالوا : نفسد سبتنا علينا، ونحدث فيه ما لم يحدث من كان قبلنا إلا من قد علمت، فأصابه ما لم يخف عليك من المسخ. قال: ما بات رجل منكم منذ ولدته أمه ليلة واحدة من الدهر حازما"[2].

فلما أصبح الصباح، ما كان عليهم إلا أن ينزلوا "على حكم رسول الله ﷺ فتواثبت الأوس، فقالوا: يا رسول الله إنهم موالينا دون الخزرج ، وقد فعلت في موالي إخواننا بالأمس ما قد علمت (...).قال رسول الله ﷺ: ألا ترضون يا معشر الأوس أن يحكم فيهم رجل منكم؟ قالوا: بلى؛ قال رسول الله ﷺ: فذاك إلى

---

[1] وهذا ما ذهب إليه ابن سيد الناس في مدة حصارهم. عيون الأثر، 94/2. وخالفهم البلاذري في فتوح البلدان، قال: "حاصر –أي النبيﷺ– بني قريظة خمس عشرة ليلة من ذي القعدة وذي الحجة".ص23. وقال الواقدي: "سار إليهم النبي ﷺ يوم الأربعاء لسبع بقين من ذي القعدة، فحاصرهم خمسة عشر يوما، ثم انصرف يوم الخميس لسبع خلون من ذي الحجة سنة خمس". المغازي (تحقيق: مارسْدن جُونس)، 296/2.

[2] سيرة ابن هشام، 169/3. صحيح ابن حبان، 498/15. نفائس الدرر، 686/3-687.

سعد بن معاذ[1]. وكان رسول الله ﷺ قد جعل سعد بن معاذ في خيمة لامرأة من أسلم، يقال لها رُفيدة[2]، في مسجده، كانت تداوي الجرحى، وتحتسب بنفسها على خدمة من كانت به ضيعة من المسلمين، وكان رسول الله ﷺ قد قال لقومه حين أصابه السهم بالخندق اجعلوه في خيمة رفيدة حتى أعوده من قريب. فلما حكّمه رسول الله ﷺ في بني قريظة أتاه قومه فحملوه على حمار قد وطّؤوا له بوسادة من أدم، وكان رجلا جسيما جميلا، ثم أقبلوا معه إلى رسول الله ﷺ وهم يقولون يا أبا عمرو، أحسن في مواليك، فإن رسول الله ﷺ إنما ولاك ذلك لتحسن فيهم، فلما أكثروا عليه قال: لقد آن لسعد أن لا تأخذه في الله لومة لائم. فرجع بعض من كان معه من قومه إلى دار بني عبد الأشهل، فنعى لهم رجال بني قريظة، قبل أن يصل إليهم سعد عن كلمته التي سمع منه. فلما انتهى سعد إلى رسول الله ﷺ والمسلمين قال رسول الله ﷺ:«قوموا إلى سيدكم». (...) فقاموا إليه فقالوا: يا أبا عمرو، إن رسول الله ﷺ قد ولاك أمر مواليك لتحكم فيهم؛ فقال سعد بن معاذ: عليكم بذلك عهد الله وميثاقه، أن الحكم فيهم لما حكمت؟ قالوا: نعم وعلى من هاهنا؟ في الناحية التي فيها رسول الله ﷺ وهو معرض عن رسول الله ﷺ إجلالا له؛ فقال رسول الله ﷺ: نعم؟ قال سعد: فإني أحكم فيهم أن تُقتل الرجال، وتقسم الأموال، وتُسبى الذراري والنساء"[3].

وعن أبي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ﷺ يَقُولُ: نَزَلَ أَهْلُ قُرَيْظَةَ عَلَى حُكْمِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، فَأَرْسَلَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى سَعْدٍ فَأَتَى عَلَى حِمَارٍ، فَلَمَّا دَنَا مِنَ المَسْجِدِ قَالَ لِلْأَنْصَارِ: «قُومُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ، أَوْ خَيْرِكُمْ». فَقَالَ: «هَؤُلاَءِ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكَ». فَقَالَ: تَقْتُلُ مُقَاتِلَتَهُمْ، وَتَسْبِي ذَرَارِيَّهُمْ [وفي رواية: وَأَنْ تُسْبَى النِّسَاءُ وَالذُّرِّيَّةُ] [4]، قَالَ: «قَضَيْتَ بِحُكْمِ اللَّهِ» وَرُبَّمَا قَالَ: «بِحُكْمِ المَلِكِ»[5].

---

[1] هو: سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل بن جشم بن الحارث بن الخزرج بن النبيت بن مالك بن الأوس الأنصاري الأشهلي سيد الأوس، وأمه كبشة بنت رافع لها صحبة، ويكنى أبا عمرو، شهد بدرا باتفاق، ورمي بسهم يوم الخندق فعاش بعد ذلك شهرا حتى حكم في بني قريظة وأجيبت دعوته في ذلك ثم انتقض جرحه فمات أخرج ذلك البخاري وذلك سنة خمس، الإصابة، ترجمة رقم: 3206، 84/3.

[2] هي: رفيدة الأنصارية أو الأسلمية. الإصابة، ترجمة رقم: 11175، 646/7.

[3] سيرة ابن هشام، 171/3-172. جوامع السيرة، ابن حزم، ص116. طبقات ابن سعد، 75/2. تاريخ الطبري، 119/2-120. المغازي، لابن عقبة، ص225-226. الدرر في اختصار المغازي والسير، ص131-132. التاريخ الإسلامي، محمود شاكر، 294/2.

[4] صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب، ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم، ح3896.

[5] المصدر نفسه، ح3895.

قال ابن إسحاق: "ثم استنزلوا، فحبسهم رسول الله ﷺ بالمدينة في دار بنت الحارث[1]، امرأة من بني النجار، ثم خرج رسول الله ﷺ إلى سوق المدينة، فخندق بها خنادق، ثم بعث إليهم، فضرب أعناقهم في تلك الخنادق، يخرج بهم إليه أرسالا، وفيهم عدو الله حيي بن أخطب، وكعب بن أسد، رأس القوم وهم ستمائة أو سبعمائة، والمكثر لهم يقول كانوا بين الثمانمائة والتسعمائة. وقد قالوا لكعب بن أسد، وهم يذهب بهم إلى رسول الله ﷺ أرسالا: يا كعب، ما تراه يصنع بنا؟ قال: أفي كل موطن لا تعقلون؟ ألا ترون الداعي لا ينزع، وأنه من ذهب به منكم لا يرجع؟ هو والله القتل! فلم يزل ذلك الدأب حتى فرغ منهم رسول الله ﷺ[2].

وأتي بحيي بن أخطب عدو الله وعليه حلة له فقاحية[3] (تضرب إلى الحمرة) قد شقها عليه من كل ناحية قدر أنملة؛ لئلا يُسلبها، مجموعة يداه إلى عنقه بحبل . فلما نظر إلى رسول الله ﷺ قال: أما والله ما لمت نفسي في عداوتك، ولكنه من يخذل الله يخذل، ثم أقبل على الناس، فقال: أيها الناس إنه لا بأس بأمر الله، كتاب وقدر وملحمة كتبها الله على بني إسرائيل ثم جلس فضربت عنقه"[4].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: "حاربت النضير، وقريظة، فأجلى بني النضير، وأقر قريظة ومن عليهم، حتى حاربت قريظة، فقتل رجالهم، وقسم نساءهم وأولادهم وأموالهم بين المسلمين، إلا بعضهم لحقوا بالنبي صلى الله عليه وسلم فآمنهم وأسلموا، وأجلى يهود المدينة كلهم: بني قينقاع، وهم رهط عبد الله بن سلام، ويهود بني حارثة، وكل يهود المدينة"[5].

لقد اختلفت الروايات في عدد قتلى يهود بني قريظة، فأقلها أربعون وأكثرها تسعمائة، إلا أن في الكثير من هذه الروايات نظر.

---

[1] ال الإمام ابن حجر العسقلاني: "وذكر ابن إسحاق أنهم حبسوا في دار بنت الحارث، وفي رواية أبي الأسود عن عروة: في دار أسامة بن زيد، ويجمع بينهما بأنهم جعلوا في بيتين، ووقع في حديث جابر عند ابن عائذ التصريح بأنهم جعلوا في بيتين". فتح الباري، 414/7.

[2] أما النساء، فقتلت منهن امرأة واحدة، قال ابن هشام: "التي طرحت الرحى على خلاد بن سويد، فقتلته". سيرة ابن هشام، 173/3.

قال ابن حزم: "واستشهد يوم بني قريظة من المسلمين: خلاد بن سويد بن ثعلبة بن عمرو، من بني الحارث بن الخزرج، طرحت عليه امرأة من بني قريظة رحى فقتلته. ومات في الحصار: أبو سنان بن محصن بن حرثان الأسدي، أخو عكاشة بن محصن، فدفنه النبيﷺ في مقبرة بني قريظة التي يتدافن فيها المسلمون السكان بها اليوم. ولم يصب غير هذين". جوامع السيرة، ص117-118.

[3] قال ابن هشام: فقاحية ضرب من الوشي. سيرة ابن هشام، 173/3.

[4] سيرة ابن هشام، 173/3.

[5] صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب حديث بني النضير، ومخرج رسول الله ﷺ إليهم في دية الرجلين، وما أرادوا من الغدر برسول الله ﷺ، ح4028. صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب إجلاء اليهود من الحجاز، ح62-1766.

لكن أقرب الروايات إلى المنطق الصحيح هما ما يلي:

عن ابن شهاب، أن رسول الله ﷺ غدا إلى بني قريظة، فحاصرهم حتى نزلوا على حكم سعد بن معاذ، فقضى بأن يقتل رجالهم، وتقسم ذراريهم وأموالهم، فقتل منهم يومئذ أربعون رجلا، إلا عمرو بن سعد، فقال رسول الله ﷺ: «إنه كان يأمر بالوفاء، وينهى عن الغدر»[1].

وعن جابر ﷺ، أنه قال: رمي يوم الأحزاب سعد بن معاذ فقطعوا أكحله أو أبجله، فحسمه رسول الله ﷺ بالنار، فانتفخت يده، فتركه فنزفه الدم، فحسمه أخرى، فانتفخت يده، فلما رأى ذلك، قال: اللهم لا تخرج نفسي حتى تقر عيني من بني قريظة، فاستمسك عرقه، فما قطر قطرة، حتى نزلوا على حكم سعد بن معاذ، فأرسل إليه، فحكم أن يقتل رجالهم وتستحيا نساؤهم، يستعين بهن المسلمون، فقال رسول الله ﷺ: «أصبت حكم الله فيهم»، وكانوا أربع مائة، فلما فرغ من قتلهم انفتق عرقه فمات[2].

فيتضح أن الصحيح كان بين الأربعين والأربعمائة وكانوا كلهم من المقاتلة، وأن رواية عطية القرظي[3] بقتل كل من أنبت[4] من الذكور سواء كانوا من المقاتلة أو من غيرهم فيها نظر وترد بالرواية الصحيحة للإمام البخاري : "تقتل مقاتلتهم"، أو تفهم في سياق هذه الرواية بقتل كل البالغين من المقاتلة الذين شاركوا في الخيانة العظمى؛ لأن البلوغ مناط التكليف، ومن المسلّمات أن قتل غير المقاتل ليس مشروعا.

وفضلا عن ذلك فإن الجريمة التي ارتكبها يهود بني قريظة كان بلغة هذا العصر جريمة "خيانة عظمى"، أي خيانة الدولة والعمل ضد مصالحها وأمنها واستقرارها، وعقوبة الخيانة العظمي في أي قانون هو أقصى عقوبة، سواء الإعدام أو السجن المؤبد في الدول التي لا تطبق عقوبة الإعدام، وهي عقوبة تقرها الأديان كلها، وتقرها قوانين الحرب قديمها وحديثها، ويقرها منطق العدل والمروءة.

ولو أن أي قاضٍ في أي دولة من دول العالم عرضت عليه قضية خيانة بني قريظة للمسلمين في غزوة الخندق، فسيكون حكم هذا القاضي هو نفس حكم "سعد بن معاذ ﷺ" وهو قتل المقاتلة.

---

[1] الأموال لابن زنجويه، ص299.

[2] سنن الترمذي، السير، باب ما جاء في النزول على الحكم، ح1582. قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. مسند أحمد بن حنبل، 90/23.

[3] وهو واحد ممن أسلم من بني قريظة.

[4] يقصد بالإنبات ظهور شعر العانة.

ذلك بأن اليهود لم يُقدِموا على هذا العمل الخسيس إلا بعد أن كانوا على يقين بأن تمالؤهم مع المشركين سيدمر الكيان الإسلامي تدميراً كاملًا، ويستأصل شأفة المسلمين من جذورهم، ولهذا لم يترددوا في الغدر بحلفائهم المسلمين وعلى تلك الصورة الفظيعة البشعة.

بل لقد كان هؤلاء اليهود على حرص تام لإبادة المسلمين، وذلك لما طلبوا من الأحزاب أن يُسلِّموا إليهم سبعين شابًّا من أبنائهم رهائن عندهم؛ ليضمنوا أن جيوش الأحزاب لن تنسحب من المدينة إلا بعد أن تسحق المسلمين، وتقضي عليهم قضاء تامًّا.

فعلى الذين يصفون ما وقع لبني قريظة بالوحشية والدموية والقسوة، عليهم أن يحيطوا علمًا بجوانب الحادثة، وظروف القضية؛ ليدركوا أن اليهود هم الذين جَرُّوا الوبال على أَنفسهم، فكانت العقوبة جزاء وفاقا على غدرهم الدنيء وخيانتهم السافلة.

والحاصل أن قتل مقاتلة بني قريظة كان بحكم قضائي وليس قتلا لأسير حربي، لأن اليهود كانوا مواطنين في دولة الإسلام بموجب الوثيقة الدستورية الأولى "صحيفة المدينة" التي عقدها رسول الله ﷺ معهم إبان وصوله إلى المدينة المنورة، وقد خانوها وعاونوا الأحزاب وأجاروها.

وعلاوة على ذلك فإن هذا الحكم الذي حكم به النبي ﷺ هو نفس الحكم الموجود في العهد القديم "التوراة"، وهو الكتاب المقدس عند اليهود، في مواضيع كثيرة منه، نذكر منها ما جاء في سفر التثنية، الإصحاح رقم 20، الفقرات: 10 إلى 14 حيث جاء فيها: "حِينَ تَقْرُبُ مِنْ مَدِينَةٍ لِكَيْ تُحَارِبَهَا اسْتَدْعِهَا إِلَى الصُّلْحِ، فَإِنْ أَجَابَتْكَ إِلَى الصُّلْحِ وَفَتَحَتْ لَكَ، فَكُلُّ الشَّعْبِ الْمَوْجُودِ فِيهَا يَكُونُ لَكَ لِلتَّسْخِيرِ وَيُسْتَعْبَدُ لَكَ. وَإِنْ لَمْ تُسَالِمْكَ، بَلْ عَمِلَتْ مَعَكَ حَرْبًا، فَحَاصِرْهَا. وَإِذَا دَفَعَهَا الرَّبُّ إِلهُكَ إِلَى يَدِكَ فَاضْرِبْ جَمِيعَ ذُكُورِهَا بِحَدِّ السَّيْفِ. وَأَمَّا النِّسَاءُ وَالأَطْفَالُ وَالْبَهَائِمُ وَكُلُّ مَا فِي الْمَدِينَةِ، كُلُّ غَنِيمَتِهَا، فَتَغْتَنِمُهَا لِنَفْسِكَ، وَتَأْكُلُ غَنِيمَةَ أَعْدَائِكَ الَّتِي أَعْطَاكَ الرَّبُّ إِلهُكَ"اهـ.

أراد يهود بني قريظة حصد جمع المسلمين، فحصدتهم سنة الله: ﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْراً وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيّاً عَزِيزاً﴾ [1].

وبانتهاء هذه الغزوة "تخلص مجتمع المدينة من العناصر الفاسدة التي رفضت الاندماج فيه، وتطهرت صفوف المسلمين من عدو داخلي شديد المراس"[2] ، وأراح الله جل وعلا الإسلام والمسلمين "من شر

---

[1] سورة الأحزاب:25.

[2] التاريخ السياسي والعسكري، علي معطي، ص201.

مجاورة اليهود الذين تعودوا الغدر والخيانة"[1]، ولم تبق منهم إلا ثُفالة من اليهود كثفالة القدر بخيبر مع أهلها، قذف الله في قلوبهم الرعب، وركبهم الذل والخزي حتى خرجوا من المدينة صاغرين.

وهكذا نجد "أن سنة الله في خلقه أن يكون جزاؤهم بجنس ما عملوه، وهذا أمر كوني أقام الله عليه الدنيا والآخرة ليكون قانونا حاكما في المجازاة والمحاسبة، وليس هذا فحسب، وإنما أراد الله عز وجل أن يكون هذا القانون وتلك السنة أمرا شرعيا تكليفيا"[2].

ولذلك كان ما حكم به سيدنا سعد بن معاذ ﷺ على بني قريظة هو نفس ما كانت ستفعله الأحزاب بالمسلمين لو انتصرت عليهم بخيانة وغدر بني قريظة، ولو أن أفاعي بني قريظة تمسكت بعهدها لما أصابها سوء، ولكنهم جبلوا على الغدر والخيانة، "نقضوا ما بينهم وبين النبي ﷺ من العهد، ومالؤوا عليه قريشا، وقاتلوه، وسبُّوه أقبح سب"[3]، فكان الجزاء من جنس العمل.

ومنذ ذلك اليوم الذي قطع فيه رسول الله ﷺ دابر يهود بني قريظة، "ضعفت حركة النفاق في المدينة، وطأطأ المنافقون رؤوسهم، وجبنوا عن كثير مما كانوا يأتون. وتبع هذا وذاك أن المشركين لم يعودوا يفكرون في غزو المسلمين، بل أصبحوا هم الذين يغزونهم. حتى كان فتح مكة والطائف. ويمكن أن يقال: إنه كان هناك تلازم بين حركات اليهود وحركات المنافقين وحركات المشركين. وإن طرد اليهود من المدينة قد أنهى هذا التلازم، وإنه كان فارقا واضحا بين عهدين في نشأة الدولة الإسلامية واستقرارها"[4].

وفي ضوء أحداث غزوة بني قريظة السابقة نصل إلى الخلاصات الآتية:

1- كانت غزوة الأحزاب محكا بيّن صدق المؤمنين المجاهدين وادعاء المنافقين الجبناء، وخبث يهود بني قريظة.

2- كشفت هذه الغزوة مكائد يهود بني قريظة وحقدهم على المسلمين وتربص الدوائر بهم؛ فقد نقضوا عهدهم مع النبي ﷺ في وقت الشدة وجيوش الكفر تحيط بهم من كل جانب.

3- كانت غزوة بني قريظة نتيجة من نتائج غزوة الأحزاب، تم فيها معاقبة يهود بني قريظة الذين نقضوا العهد مع النبي ﷺ في أحلك الظروف وأصعبها، طبقا لدستور المدينة الذي وافقوا على بنوده.

---

[1] نور اليقين، ص177.

[2] السنن الإلهية، مجدي عاشور، ص263.

[3] كتاب المفهم، تحقيق: عبد الهادي التازي، 295/1.

[4] في ظلال القرآن، 2849/5.

4- بينت هذه الغزوة الحاجة الملحة في التأسي بسيدنا رسول الله ﷺ في الأوقات الحرجة، التأسي بصبره وثباته على الحق ويقينه في نصر الله تعالى لعباده المؤمنين، فقال سبحانه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً﴾(سورة الأحزاب:21).

خاتمة البحث:

تناول هذا البحث غزوة بني قريظة جمعا وترتيبا ودراسة وتعليقا، في ضوء المصادر الأصلية كتابا وسنة، مقدما الروايات الصحيحة على غيرها، ومدعما بالروايات الحسنة لسد بعض الثغرات في أحداث الغزوة...

توصيات:

أوصى الباحث بما يلي:

- ضرورة العودة إلى مرويات السيرة النبوية ودراستها دراسة علمية واعية وفق أسس علوم الحديث وفي ضوء القرآن الكريم.. دراسة تتسم بالقدرة التحليلية ودقة المعلومات وحسن العرض..

- دعوة مراكز البحث إلى جمع جهود الباحثين والمتخصصين من أجل صياغة السيرة النبوية الشاملة انطلاقا من القرآن الكريم والروايات الصحيحة..

والحمد لله في البدء والختام والصلاة والسلام على سيدنا محمد خير الأنام وعلى آله وصحبه الكرام.



ثبت المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم كتاب رب العالمين.

2- أحجار على رقعة الشطرنج، وليام غاي كار، ترجمة وتعليق: سعيد جزائري، مراجعة وتحرير: م.بَدوي، دار النفائس، بيروت، ط1424/15هـ-2003م.

3- الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية؛ دراسة حول كتاب "النكير على منكري النعمة من الدين والخلافة والأمة"، تقديم ودراسة: مصطفى حلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1425/1هـ-2004م.

4- الإسلام ومشكلات العصر، مصطفى الرافعي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1972/1م.

5- الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل – بيروت، ط1412/1هـ.

6- الإرهاب يؤسس دولة نموذج إسرائيل، هيثم الكيلاني، دار الشروق، القاهرة، ط1417/1هـ-1997م.

7- الأموال، أبو أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخرساني المعروف بابن زنجويه (ت: 251هـ)، تحقيق: شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، ط1406/1هـ-1986م.

8- أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى المعروف بالبلاذُري، تحقيق: محمد حميد الله، (سلسلة ذخائر العرب)، دار المعارف، القاهرة، ط3/د،ت.

9- بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة وتقديم: إحسان حقي، دار النفائس، بيروت، ط1410/2هـ-1990م.

10- بنو إسرائيل في ميزان القرآن، البهي الخولي، دار القلم، دمشق، ط1424/1هـ-2003م.

11- التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس، ط/ 1984م.

12- التاريخ الإسلامي، الجزء الثاني (السيرة)، محمود شاكر، المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق، ط1402/2هـ-1982م.

13- التاريخ السياسي والعسكري لدولة المدينة في عهد الرسول ﷺ استراتيجية الرسول السياسية والعسكرية، علي معطي، مؤسسة المعارف، بيروت، ط1/1419هـ-1998م.

14- تاريخ الطبري الموسوم بـ:تاريخ الأمم والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ)، تحقيق: مصطفى السيد وطارق سالم، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ط/د،ت.

15- التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم يونس الخطيب (المتوفى: بعد 1390هـ)، دار الفكر العربي – القاهرة.

16- التوجيه والتقويم خلال التاريخ الإسلامي، محمود شاكر، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط1/1407هـ-1986م.

17- التيسير في أحاديث التفسير، محمد المكي الناصري (ت: 1414هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط1/ 1405هـ- 1985م.

18- جوامع السيرة النبوية، أبو محمد علي بن محمد بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت456هـ)، ضبطه وصححه: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، ط1/1424هـ-2003م.

19- الدرر في اختصار المغازي والسير، يوسف بن عبد البر النمري (ت463هـ)، دار الكتب العلمية، ط: د،ت.

20- دراسة في السيرة، عماد الدين خليل، دار النفائس، بيروت، ط1/1418هـ-1997م.

21- الرحيق المختوم؛ بحث في السيرة النبوية على صاحبها أفضل السلام، صفي الرحمن المباركفوري، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ط/1424هـ- 2004م.

22- الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أبي الحسن الخثعمي السهيلي (ت581هـ)، علق عليه: مجدي بن منصور بن سيد الشوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/د،ت.

23- السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم: أصول وضوابط، مجدي محمد عاشور، إشراف: مصطفى محمد الشكعة، تقديم: علي جمعة، دار السلام، القاهرة، ط1/1427هـ-2006م.

24- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: 279هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط/1998م.

25- سيرة الرسول ﷺ؛ صور مقتبسة من القرآن الكريم وتحليلات ودراسات قرآنية، محمد عيسى دروزة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط1384/2هـ-1965م.

26- السيرة النبوية المعروفة بسيرة ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري، تحقيق: جمال ثابت ومحمد محمود وسيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط/1424هـ2004م.

27- السيرة النبوية: عرض وقائع وتحليل أحداث (دروس وعبر)، علي محمد الصلابي، دار ابن كثير، دمشق- بيروت، ط1426/3هـ-2005م.

28- السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية، أكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط6: 1415هـ- 1994م.

29- الشخصية اليهودية من خلال القرآن، تاريخ –وسمات-ومصير، ضمن سلسلة من كنوز القرآن (3)، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، ط1419/1هـ-1998م.

30- صحيح البخاري الموسوم: بالجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسُننه وأيامه، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة بن بَردزبَة البخاري الجُعفيّ (ت256هـ)، ضبط النص: محمود محمد نصّار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1425/4هـ-2004.

31- صحيح مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج ابن مسلم القشيري النيسابوري (ت261هـ)، اعتنى به وراجعه: هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ط/1424هـ-2003م.

32- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2/ 1414هـ-1993م.

33- الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصري الزهري، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر-بيروت،ط1968/1م.

34- العقيدة اليهودية وخطرها على الإنسانية، سعد الدين السيد صالح، دار الصف، القاهرة، ط1410/2هـ-1990م.

35- عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، أبو الفتح محمد بن محمد بن محمد بن سيد الناس اليعموري (ت734هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، ط1402/3هـ-1982م.

36- غزوات الرسول ﷺ، محمد متولي الشعراوي، دراسة وإعداد وتحقيق: مركز التراث لخدمة الكتاب والسنة، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ط1424/1هـ-2003م.

37- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة – بيروت، 1379هـ.

38- فتوح البلدان، أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري، تحقيق: رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1398/1هـ-1978م.

39- فقه السيرة، محمد الغزالي، خرج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط1408/8هـ-1988م.

40- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط1425/34هـ-2004م.

41- كتاب المغازي، محمد بن عمر بن واقد (207هـ)، تحقيق: مارسْدن جُونس، عالم الكتب، بيروت، ط1404/3هـ-1984م.

42- كتاب المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر الأنصاري القرطبي (دفين الإسكندرية 656هـ-1258م) عن نسخة نادرة بخط الرحالة المغربي ابن بطوطة بالمدرسة العزيزية بدمشق عام 727هـ-1327م، تقديم وتحقيق: عبد الهادي التازي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط1426/1هـ-2005م.

43- لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ت 711هـ)، بيروت، دار صادر، ط/د.ت.

44- المسند، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1: 1421هـ-2001م.

45- معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت626هـ)، دار صادر، بيروت، ط/1404هـ.

46- معالم قرآنية في الصراع مع اليهود، ضمن سلسلة التفسير الموضوعي (3)، مصطفى مسلم، دار القلم، دمشق، ط1/1420هـ-1999م.

47- المغازي لموسى بن عقبة (ت141هـ)، جمع ودراسة وتخريج: محمد باقشيش أبو مالك، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة ابن زهر أغادير المغرب، مطبعة المعارف الجديدة-الرباط، ط1994م.

48- المواثيق والعهود في ممارسات اليهود؛ قراءة في الفكر الديني والفكر السياسي اليهودي المعاصر، جبر الهلول، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1/1424هـ-2004م.

49- "موقف الإسلام من اليهودية، وموقف اليهودية من الإسلام"، مقال لمحمد عمارة، المنشور في مجلة المنهل (الصادرة عن دائرة المنهل للصحافة والنشر المحدودة، السعودية)، العدد 594، المجلد 66، العام 70، ذو القعدة وذو الحجة 1425هـ/ ديسمبر 2004م، ويناير 2005م.

50- نفائس الدرر من أخبار سيد البشر، أبو سرحان مسعود بن محمد بن علي السجلماسي الفاسي الشهير بجموع (ت1119هـ)، تحقيق: طارق طاطمي والحسن الخبية وآخرون، منشورات مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث بالرابطة المحمدية للعلماء-المغرب، طبع: دار الأمان بالرباط، ط1/1431هـ-2010م.

51- نور اليقين في سيرة سيد المرسلين، محمد الخضري بك، تحقيق: قاسم الشماعي الرفاعي، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ط/1425هـ-2004م.

52- اليهود في القرآن، عفيف طباره، دار العلم للملايين، بيروت، ط9/كانون الثاني (يناير) 1982م.

53- اليهود واليهودية والإسلام، (سلسة الإسلام وتحديات العصر –الكتاب الثالث عشر)، عبد الغني عبود، دار الفكر العربي، ط1/أكتوبر1982م.

المعية في القرآن الكريم

الدكتور رمضان خميس زكي الغريب

أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك في جامعة الأزهر وكلية الشريعة جامعة قطر

المبحث الأول : مفهوم المعية

حتى يتضح المراد من مفهوم المعية لابد أن نتتبع دلالاتها في اللغة والاصطلاح والاستعمال القرآني، فقد ترد اللغة لدلالة اللفظ على معنى ويأتي الاستعمال القرآني موسعا أو مضيقا أو حاصرا هذا المعنى، ونتتبع أيضا الألفاظ المقابلة والمقاربة لهذه المفردة، حتى يسهل بيان المقصود مما نريد ومن هنا سيكون تتبعنا لهذا المفهوم في ضوء النقاط الآتية:

- **المعنى اللغوي والاصطلاحي.**
- **المعية في الاستعمال القرآني.**
- **الألفاظ ذات الصلة :(الحفظ – المصاحبة – الرعاية – ...).**

وعلى بركة الله نقول:

المطلب الأول : المعنى اللغوي والاصطلاحي.

المعية نسبة إلى لفظ: (مع) ، وهو لفظ يقتضي الاجتماع في المكان، أو الزمان، أو الشرف أو الرتبة، كما يقتضي النصرة.

يقول الراغب الأصفهاني: ("مع" يقتضي الاجتماع إما في المكان نحو هما معا في الدار ، أو في الزمان نحو ولدا معا ، أو في المعنى كالمتضايفين نحو الأخ والأب فإن أحدهما صار أخا للآخر في حال صار الآخر أخاه ، وإما في الشرف والرتبة نحو : هما معا في العلو ، ويقتضي معنى النصرة وأن المضاف إليه لفظ مع هو المنصور نحو قوله : ﴿لا تحزن إن الله معنا﴾ أي الذي مع يضاف إليه في قوله: الله معنا هو منصور أي ناصرنا وقوله : ﴿إن الله مع الذين اتقوا﴾– ﴿وهو معكم أين ما كنتم﴾– ﴿إن الله مع الصابرين﴾– ﴿وأن الله مع المؤمنين﴾ وقوله عن موسى : ﴿إن معي ربي﴾)([1]).

وهي اسم بدليل قبولها التنوين، ودخول الجار على بعض الآراء، ولها استعمالات ثلاثة:

- تستعمل اسما، فتسكن وتنون.

---

[1] – المفردات في غريب القرآن (ص: 470)

- وتستعمل حرف خفض .
- وتستعمل كلمة لضم الشيء إلى الشيء.
- وهي كلمة تدل على المصاحبة.

وهو في القرآن لمعان : للقران وهو الأصل نحو : ﴿وإذا كانوا معه على أمر﴾، وله وللحوق أيضا نحو : ﴿هذا ذكر من معي وذكر من قلبي﴾ وبمعنى " بعد " نحو : ﴿ودخل معه السجن فتيان﴾، وبمعنى " عند " نحو : ﴿مصدقا لما معكم﴾، وبمعنى " العلم " نحو: ﴿وهو معهم إذ يبيتون﴾، وقوله تعالى: ﴿إن الله مع الصابرين﴾ أي لا يفارق قلوبهم وهم في ذكره فيكون بمعنى شهود القلب وبمعنى المتابعة نحو : ﴿وطائفة من الذين معك﴾ وبمعنى شهود الصورة نحو : ﴿ألم نكن معكم﴾، وبمعنى شهود القلب نحو : ﴿إنا معكم﴾، وبمعنى شهودهما معا نحو : ﴿والذين معه﴾.. ويقتضي معنى النصرة وأن المضاف إليه لفظ مع المنصور نحو: ﴿لا تحزن إن الله معنا﴾ ﴿إن الله مع الذين اتقوا﴾ ونحو ذلك كثير في النظم المبين وإن سكنت عينه كان حرفا ، وإن فتحت وأضيفت كان ظرفا، وإن فتحت ونونت كان اسما وكنا معا : أي جميعا وفي حكاية سيبويه : ذهبت من معه وإذا قيل : جاء زيد وعمرو كان إخبارا عن (اشتراكهما في المجيء على احتمال أن يكون في وقت واحد أو سبق أحدهما وإذا قيل : جاء زيد مع عمرو ، كان إخبارا عن مجيئهما متصاحبين وبطل تجويز الاحتمالين الآخرين)([1])

المعية في الاصطلاح :

تستعمل مع (لِلْمُصَاحَبَة بَيْنَ أَمْرَيْنِ لَا يَقَعُ بَيْنَهُمَا مُصَاحَبَةٌ وَاشْتِرَاكٌ إِلَّا فِي حُكْمٍ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا وَلِذَلِكَ لَا تَكُونُ الْوَاوُ الَّتِي بِمَعْنَى مَعَ إِلَّا بَعْدَ فِعْلٍ لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا لِتَصِحَّ الْمَعِيَّةُ. وَكَمَالُ مَعْنَى الْمَعِيَّةِ الِاجْتِمَاعُ فِي الْأَمْرِ الَّذِي بِهِ الِاشْتِرَاكُ دُونَ زَمَانِه.

فَالْأَوَّلُ: يَكْثُرُ فِي أَفْعَالِ الْجَوَارِحِ وَالْعِلَاجِ نَحْوُ دَخَلْتُ مَعَ زَيْدٍ وَانْطَلَقْتُ مَعَ عَمْرٍو وَقُمْنَا مَعًا وَمِنْهُ قوله تعالى: ﴿ودخل معه السجن فتيان﴾ ... وَالثَّانِي: يَكْثُرُ فِي الْأَفْعَالِ الْمَعْنَوِيَّةِ نَحْوُ آمَنْتُ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَتُبْتُ مَعَ التَّائِبِينَ وَفَهِمْتُ الْمَسْأَلَةَ مع من فهمها ومنه قوله تعالى: ﴿يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين﴾، وقوله: ﴿وكونوا مع الصادقين﴾ ﴿وقيل ادخلا النار مع الداخلين﴾...﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النبي والذين آمنوا معه﴾ يَعْنِي الَّذِينَ شَارَكُوهُ فِي الْإِيمَانِ وَهُوَ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ الِاجْتِمَاعُ وَالِاشْتِرَاكُ مِنَ الْأَحْوَالِ وَالْمَذَاهِبِ)(2).

---

[1] - الكليات (ص: 838، 839).

[2] - البرهان في علوم القرآن (4/ 427). بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (3/ 372)، المفردات في غريب القرآن (ص: 771).

المطلب الثاني : المعية في الاستعمال القرآني

وردت (مع) في القرآن الكريم مائة وإحدى وستين مرة([1])، وكان ورودها على النحو الآتي:

1- وردت في السور المكية والسور المدنية

2- لم ترد مفردة، بل وردت مضافة دائما، وكانت إضافتها إما إلى اسم ظاهر، وإما إلى ضمير

3- وهي في القرآن الكريم تعطي معاني متعددة مدحا وذما، وحقيقة ومجازا، وعموما وخصوصا

4- وتدل على النصرة والمعاونة

5- وتأتي للدلالة على مكان الاجتماع

6- وتأتي للاشتراك عموما من غير ملاحظة المكان والزمان

7- وتأتي بمعنى العلم والحفظ

والعلاقة بين دلالتها اللغوية ودلالتها الاصطلاحية واضحة؛ فدلالتها اللغوية على المصاحبة والاشتراك والاجتماع تعني النصرة، والتدبير والحفظ، والرعاية وهي العاني التي يدل عليها المعنى الاصطلاحي، وقد استعملها القرآن الكريم بنفس الاستعمالات اللغوية السابقة، كما مر في الأمثلة.

يقول أستاذنا العلامة الدكتور عبد الستار فتح الله سعيد: وحين نتأمل الآيات الكريمة التي ورد فيها لفظ (مع) ونرد الأشباه والنظائر إلى أصول جامعة، نجدها تتلخص إجمالا في الأنواع الآتية:

النوع الأول: معية الله تعالى لعباده

النوع الثاني: معية العباد لله تعالى.

النوع الثالث: معية الناس لما حولهم من الأحياء والأشياء.([2])

المطلب الثالث :الألفاظ ذات الصلة

وردت بعض المفردات مقاربة للفظة: (المعية) وبعضها مقابل لها، ونتتبع هذه الألفاظ على النحو الآتي:

أولا: الألفاظ المقاربة للمعية:

وردت بعض المفردات تقارب المعية في الدلالة وإن اختلفت عنها في جزء من الدائرة الدلالية لها، ومن هذه الألفاظ:

---

[1] – المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، للشيخ محمد فؤاد عبد الباقي: مادة (مع)، ص: 668، وما بعدها.

[2] – المدخل إلى التفسير الموضوعي: 130، 131.

1- الحفظ

دارت كلمة الحفظ على معاني الرعاية ، وعدم النسيان، والتعهد، وقلة الغفلة، وعدم الضياع أو التفلت، والضبط، والمواظبة، تقول كتب اللغة: (الْحَاءُ وَالْفَاءُ وَالظَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى مُرَاعَاةِ الشَّيْءِ. يُقَالُ حَفِظْتُ الشَّيْءَ حِفْظًا ، قَالَ اللَّيْث: الحِفْظُ: نَقِيضُ النسْيَان، وَهُوَ التَّعاهُد وقِلَّةُ الغفْلة.

والحَفيظُ: المُوَكَّلُ بالشَّيْءِ يَحْفَظُه، يُقَال: فُلانٌ حَفيظُنَا عليْكُم وحافِظُنا.

... والحَفيظُ من صِفَات الله جلّ وعزّ، لَا يَعْزُبُ عَن حِفظه الأشياءُ كُلُّها مثقالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَات وَلَا فِي الأَرْض، وَقد حَفِظَ على خَلْقِه وعباده مَا يعْمَلون من خَيْرٍ أَو شَرَ، وَقد حفِظَ السموات والأرضَ بقدرته وَلَا يؤُودُه حِفْظُهما وهُو العَليُّ الْعَظِيم.

...ورَجُلٌ حَافِظٌ، وقَوْمٌ حُفَّاظٌ، وهُم الَّذين رُزقوا حِفْظ مَا سَمِعوا، وقلَّما يَنْسَوْن شَيْئاً يَعُونه.

وَقَالَ بَعضهم: الاحْتِفَاظُ: خُصُوص الحِفْظ، تَقول: احْتَفَظْتُ بالشَّيْء لنَفْسي.

....وَقَالَ اللَّيْث: التَّحَفُّظ: قلَّةُ الْغَفْلَة فِي الْكَلَام، والتَّيَقُّظُ من السَّقْطة. والمحافظةُ: المواظبةُ على الْأَمر.

قَالَ الله جلّ وعزّ: {حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَات} (البَقَرَة: 238) أَي واظبوا على إقَامتها فِي مَواقيتها. وَيُقَال: حافَظ على الْأَمر وَالْعَمَل وثابَرَ عَلَيه بمَعْنىً وحَارَضَ وبارك إِذا داوم عَلَيْه.

والحِفَاظ: المحافَظَة على الْعَهْد، والمحَامَاةُ على الحُرَم ومَنْعُها من العَدُوِّ، وَالِاسْم مِنْهُ الحَفيظَةُ،([1])

وهو في الاصطلاح (يقال تارة لهيئة النفس التي بها يثبت ما يؤدي إليه الفهم، وتارة لضبط الشيء في النفس، ويضاده النسيان، وتارة لاستعمال تلك القوة، فيقال: حفظت كذا حفظا، ثم يستعمل في كل تفقد وتعهد ورعاية)([2]).

أو هو كما عرفه الجرجاني: (ضبط الصور المدركة)([3]) .

أو هو (وهو رعاية العمل علما وهيئة ووقتا وإقامة بجميع ما يحصل به أصله، ويتم به عمله وينتهي إليه كماله)([4]).

وواضح من خلال التتبع للمادة اللغوية ودورانها في اللسان العربي العلاقة بينها وبين المعية، فالحفظ يشترك مع المعية في الرعاية والتعهد والمصاحبة، والضبط، وهي معاني موجودة في المعية في جانبها الاصطلاحي.

---

[1] - تهذيب اللغة (4/ 265)، العين (3/ 199)، مقاييس اللغة (2/ 87).

[2] - المفردات في غريب القرآن (ص: 244).

[3] - التعريفات (ص: 89).

[4] - التوقيف على مهمات التعاريف (ص: 298).

2- المصاحبة:

ومن الألفاظ المقاربة للمعية لفظ المصاحبة، والمصاحبة والصحبة تدل على معاني الحفظ والملازمة، والموافقة والمشاركة،(فالمصاحبة: الموافقة والمشاركة في الشيء، ...وَيُقَال: صَحبه الله وأصحبه وَصَاحبه أَي حفظه. وَقَالَ أَبُو عُبَيْدَة: وَقَوله جلّ ثَنَاؤُهُ: ﴿وَلَا هم منا يصحبون﴾ أَي لَا يحفظون ... وَمِنْه قَوْلهم: لَا صَحبه الله أَي لَا حفظه. وَيُقَال: بأَهْله صُحْبَة الله وَصَاحبه أَي حفظه. وَتقول: أصحبت الرجل إِذا اتبعته منقادا فَأَنا مصحب وَالرجل مصحب. وصاحبته إِذا رافقته فَهُوَ مصحوب)([1]) .

كما تدل على المنعة، والحماية([2])

وفي الاصطلاح: (الموافقة والمشاركة في الشيء، فإن تتابعوا مع ملاقاة واجتماع فأصحاب حقيقة وإن لا فمجاز.)([3])

وكل هذه الدلالات تبين الصلة بين المعية والمصاحبة، فالملازمة واضح فيها معنى المعية، كما أن المشاركة فيها شيء من الدلالة على العون والنصرة، وهي المعاني ذاتها التي دارت عليها مفردة المعية.

3- الرعاية:

والرعاية دارت على عدد من المعاني منها الحفظ، والنظر، والمراقبة، والتعهد، والإبقاء، وولاية الأمر، تقول كتب اللغة (راعيت أراعي، معناه: نظرت إلى ما يصير إليه أمري. ...

ورعيت النجوم، أي: رقبتها، وفلان يرعى فلانا إذا تعاهد أمره. ...

واسترعيته: وليته أمرا يرعاه. .... والإرعاء: الإبقاء على أخيك. وأرعى فلان إلى فلان، أي: استمع، رَعاهُ يَرْعاهُ رَعْيا ورِعايَةً: حفظه، وكل من ولي أَمر قوم فَهُوَ رَاعِيهم وهم رَعِيَّتُه)([4])

ومنه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ البقرة: (104).

وقوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ النساء: (46).

---

[1] - جمهرة اللغة (1/ 280). التوقيف على مهمات التعاريف (ص: 307).

[2] - صحب تهذيب اللغة (4/ 154). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (1/ 162).

[3] - التوقيف على مهمات التعاريف (ص: 307).

[4] - العين (2/ 241). المحكم والمحيط الأعظم (2/ 238)، المخصص (3/ 287)، النهاية في غريب الحديث والأثر (2/ 236)، المغرب في ترتيب المعرب (ص: 191)

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ المعارج: (8)

والعلاقة واضحة بين الرعاية والمعية ففيها معنى الرقابة والحفظ والعناية، والتعهد.

4- الضمان

والضمان يدل على الرعاية والمحافظة، ودار في كلام العرب على (الرِّعايةُ للشيء والمُحافَظةُ عَلَيْهِ ومنه قولهم في الدُّعاء للمُسافر في حِفْظِ الله وضَمانه. ....)[1]

وفي الاصطلاح: (الالتزام، ويتعدى بالتضعيف فيقال: ضمنته المال ألزمته إياه. ... وضمنت الشيء إذا جعلته محتويا عليه فتضمنه. وشرعا: التزام رشيد عرف من له الحق دينا ثابتا لازما، أو أصله اللزوم بلفظ منجز مشعر بالالتزام.)[2]

والعلاقة بين المعية والضمان بيِّنة في الحفظ والرعاية وتفترق المعية عنها في الصحبة والنصرة والمؤازرة.

5- العندية

وهو لفظ موضوع للقرب، فتارة يستعمل في المكان، وتارة في الاعتقاد، نحو أن يقال: عندي كذا، وتارة في الزلفى والمنزلة، وعلى ذلك قوله: بل أحياء عند ربهم، آل عمران/ 169 ، إن الذين عند ربك لا يستكبرون الأعراف/ 206،[3]

وهو لفظ موضوع للقرب. تارة يستعمل في المكان، وتارة في الاعتقاد تقول: (عندي كذا) أي اعتقادي كذا وأحيانا في الزلفى والمنزلة كقوله تعالى: {بل أحياء عند ربهم} وعلى هذا قيل: الملائكة المقربون و (عند) بمعنى الحضرة نحو: عندي زيد الملك نحو: عندي مال والحكم نحو: زيد عندي أفضل من عمرو، أي في حكمي والفضل والإحسان نحو: {فإن أتممت عشرا فمن عندك} وقد يغرى بها نحو: (عندك زيدا) أي خذه[4]

يقول صاحب المنار: ويناسب المعية ما ورد في العندية كقوله تعالى: لهم درجات عند ربهم (4) وهي: إما عندية مكان. كهذه الآية والمراد بالمكان هنا الجنة كقوله تعالى حكاية عن امرأة فرعون: إذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة (66: 11) وإضافته إلى الرب تعالى للتشريف والتكريم كما قال المفسرون، وإما عندية تدبير وتصرف. كقوله تعالى في هذه السورة: وما النصر إلا من عند الله (10) وإما عندية حكم. كقوله تعالى في أهل الإفك من سورة النور: فأولئك عند الله هم الكاذبون (24: 13) أي في حكم شرعه)[5] .

---

1 - غريب الحديث للخطابي (1/ 636).

2 - التوقيف على مهمات التعاريف (ص: 223).

3 - المفردات في غريب القرآن (ص: 590).

4 - الكليات (ص: 634).

5 - تفسير المنار (10/ 107).

والصلة بين العندية والمعية واضحة في الصحبة والمشاركة والقرب والزلفى.

6- اللدنية

ومن الألفاظ القريبة من (مع) لفظ (لدن)، هي بجميع لغاتها بمعنى (عند) متضمن لمعنى (من) ولذا بني، ([1]) وهو ظرف زمان، وقيل: مكاني كعند، قال تعالى: {لينذر بأسا شديدا من لدنه} ، وقال تعالى: {وألفيا سيدها لدى الباب} . وسمع لدى بمعنى هل.

والعلم اللدني: ما يحصل للعبد بغير واسطة، بل إلهام من الله تعالى؛ كما حصل للخضر عليه السلام بغير واسطة موسى. قال تعالى: {آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا} إذ لم يكن نيلهما على يد بشر. وكان من لدنه أخص وأقرب مما عنده، ولهذا قال: {رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا} فالسلطان النصير الذى من لدنه سبحانه أخص من الذى عنده وأقرب. وهو نصره الذى أيده به، والذى عنده نصره بالمؤمنين، قال تعالى: {هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين} .([2])

و الفرق بين عند ولدى أن (عند) للحاضر والغائب و (لدى) لا يكون إلا للحاضر تقول: عندي مال وإن كان غائبا، ولا تقول: لدي مال، والمال غائب وتقول: هذا القول عندي صواب، ولا تقول: لدي صواب وتشاركا في كونهما ظرف مكان واستعمالهما في الحضور والقرب الحسيين والمعنويين ...وتفارقا في كثرة جر (عند) بمن خاصة وامتناع جر (لدى) مطلقا، وفي أن (عند) يكون ظرفا للأعيان والمعاني، يستعمل في الحاضر والغائب ...وهما يصلحان في ابتداء غاية وغيرها، ويكونان فضلة نحو: (عندي كتاب حفيظ) وتعربان بخلاف (لدن) في ذلك في لغة الأكثرين، وجر (لدن) بمن أكثر من نصبها، وقد لا تضاف، وقد تضاف إلى الجملة بخلاف (عند) و (لدى).

قال الراغب: (من لدى) أخص (من عند) وأبلغ لأنها تدل على ابتداء نهاية الفعل، ولا يدخل على (عند) من أدوات الجر إلا (من) لأنها أم حروف الجر ولأم كل باب اختصاص تمتاز به وتنفرد بمزية، كما خصت (إن) المكسورة بدخول اللام في خبرها، و (كان) بجواز إيقاع الفعل الماضي خبرا عنها، وباء القسم بأن تستعمل مع ظهور فعل القسم، وبدخولها على الاسم المضمر([3])

وتشترك مع ولدن في الظرفية الزمانية والمكانية، وخصوصية الصحبة، والصحبة في الحضور والغيبة،

ثانيا: الألفاظ المقابلة للمعية

وهناك بعض الألفاظ التي تقابل المعية ومن هذه الألفاظ ما يأتي:

---

[1] - الكليات (ص: 801).

[2] - بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (4/ 426).

[3] - الكليات (ص: 634).

1- الضدية

الضدان الشيئان اللذان تحت جنس واحد ، وينافي كل واحد منهما الآخر في أوصافه الخاصة، وبينهما أبعد البعد كالسواد والبياض، والشر والخير، وما لم يكونا تحت جنس واحد لا يقال لهما ضدان، كالحلاوة والحركة. قالوا: والضد هو أحد المتقابلات، فإن المتقابلين هما الشيئان المختلفان، اللذان كل واحد قبالة الآخر، ولا يجتمعان في شيء واحد في وقت واحد، .... وقيل: الله تعالى لا ند له ولا ضد، لأن الند هو الاشتراك في الجوهر، والضد هو أن يعتقب الشيئان المتنافيان على جنس واحد، والله تعالى منزه عن أن يكون جوهرا، فإذا لا ضد له ولا ند، وقوله: ويكونون عليهم ضدا [مريم/ 82] ، أي:منافين لهم. قال الفراء: أي عونا، فلذلك وحده. وقال عكرمة: أي أعداء. وقال الأخفش: الضد يكون واحدا ويكون جمعا ([1])

2- الندية

قال صاحب مقاييس اللغة: النون والدال أصل صحيح يدل على شرود وفراق. وند البعير ندا وندودا: ذهب على وجهه شاردا. ومن الباب الند والنديد: الذي يناد في الأمر، أي يأتي برأي غير رأي صاحبه. ([2])

و الند هو المثل المناد من قولك ناد فلان فلانا إذا عاداه وباعده ولهذا سمي الضد ندا وقال صاحب العين الند ما كان مثل الشيء يضاده في أموره والنديد مثله والندود الشرود والتناد التنافر ...وأصل الباب التشريد فالند لمناداته لصاحبه كأنه يريد تشريده([3])

وواضح من دوران المادة التقابل والتناد وفيه من عكس المعية ما هو بيِّن.

---

[1] - المفردات في غريب القرآن (ص: 503). بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (3/ 464). الكليات (ص: 574).

[2] - مقاييس اللغة (5/ 355). الكليات (ص: 913).

[3] - الفروق اللغوية للعسكري (ص: 154).

المبحث الثاني : أنواع معية الله تعالى لعباده

الراصد لآيات القرآن الكريم في المعية والمتتبع لها يجد أنها تدور حول قطبين أساسين أو محورين رئيسين: معية عامة لعموم الخلق، ومعية خاصة يتميز بها بعض عباد الله تعالى بشروط محددة، مقرونة بصفات مبينة.

والمعية لها دلالتان، معية بالذات ومعية بالصفات، ومعية الله تعالى لعباده المقصودة معية بالصفات لإجماع المسلمين سلفا وخلفا على أن معية الذات غير مرادة، وإنما المراد معيته (تعالى) بصفاته اللائقة بمعنى المعية، كالعلم والحفظ والنصرة ونحوها([1])

ويمكننا أن نتتبع هذين النوعين على النحو الآتي:

المطلب الأول :معية عامة.

والمعية العامة تكون لعموم الخلق وهي بالرِزق والعلم والتدبير مما يليق به (تعالى) ويصلح للخلق عامة، وقد وردت آيات كريمة تؤكد هذا المعنى، ومنها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ المجادلة: (7).

والمعنى: (لا يتناجى ثلاثة فيما بينهم، ولا يتكلمون فيما بينهم بكلام الشر إلا هو رابعهم، لأنه يعلم ما يقولون فيما بينهم. ولا خمسة إلا هو سادسهم يعني: كان هو سادسهم، لأنه يعلم ما يقولون فيما بينهم. ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم يعني: عالم بهم وبأحوالهم أين ما كانوا في الأرض. ثم ينبئهم بما عملوا يعني: يخبرهم بما عملوا يوم القيامة من خير أو شر.)([2])

(سمع سرهم ونجواهم، لا يخفى عليه شيء من أسرارهم {ولا خمسة إلا هو سادسهم} [المجادلة: 7] يقول: ولا يكون من نجوى خمسة إلا هو سادسهم كذلك {ولا أدنى من ذلك} [المجادلة: 7] يقول: ولا أقل من ثلاثة {ولا أكثر} [المجادلة: 7] من خمسة {إلا هو معهم} [المجادلة: 7] إذا تناجوا {أين ما كانوا} [المجادلة: 7] يقول: في أي موضع ومكان كانوا. وعنى بقوله: {هو رابعهم} [المجادلة: 7] بمعنى أنه مشاهدهم بعلمه، وهو على عرشه)([3]).

---

[1] – انظر بحث أستاذنا العلامة د عبد الستار سعيد : المدخل إلى التفسير الموضوعي: 29، ومراجعه: الأسماء والصفات للبيهقي: 430، ومناهل العرفان في علوم القرآن للعلامة الزرقاني: 2/ 182.

[2] – بحر العلوم (3/ 416)، تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (4/ 359)، تفسير مقاتل بن سليمان (4/ 259)، تفسير القشيري (3/ 551).

[3] – جامع البيان:(22/ 468)،

وقال أهل المعاني: (يريد: قربة بالعلم،)([1])

ومعنى كونه معهم: (أنه يعلم ما يتناجون به ولا يخفى عليه ما هم فيه، فكأنه مشاهدهم ومحاضرهم، وقد تعالى عن المكان والمشاهدة.)([2])

والسر في تخصيص الثلاثة والخمسة؛ لأنها نزلت في المنافقين وكانوا يتحلقون للتناجي مغايظة للمؤمنين على هذين العددين وقيل ما يتناجى منهم ثلاثة ولا خمسة ولا أدنى من عدديهم ولا أكثر إلا والله معهم يسمع)([3])

أو أن السر في تخصيص العدد : (أنّ أهل التناجي في العادة طائفة من أهل الرأي والتجارب، وأول عَدَدهم الاثنان فصاعداً، إلى خمسة، إلى ستة، إلى ما اقتضته الحال)([4])

ومن لطائف الشيخ السعدي رحمه الله ربطه البديع بين صدر الآية وعجزها، واستنباطه لهذا المعنى اللطيف في المعية وهي أن هذه المعية، معية العلم والاطلاع؛ ولهذا توعد ووعد على المجازاة بالأعمال بقوله: {وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} أي: هو تعالى بصير بما يصدر منكم من الأعمال، وما صدرت عنه تلك الأعمال، من بر وفجور، فمجازيكم عليها، وحافظها عليكم.)([5])

فمعية الله تعالى العامة للناس معية علم واطلاع وانكشاف ومشاهدة.

المطلب الثاني : معية خاصة.

وإذا كنا قد عرفنا المعية العامة التي تعني العلم والإحاطة، والرزق والتدبير والرعاية، فإن هناك معية أخرى خاصة يمنحها الله (تعالى) لعباده المؤمنين الذين استجمعوا صفات يحبها الله ويدعوهم إليها، وهي عندئذ تعني النصر، والمعونة، والتأييد، والرعاية، والرحمة، والعناية، أو رفع الدرجات أو تكفير السيئات، او الإكرام في الحياة، ونحو ذلك مما يستحقه المؤمنون الصالحون، وتنوع ورود هذا اللون من المعية في القرآن الكريم، كما سيأتي، ويضاف إلى هؤلاء المكرمين المنعم عليهم بهذه المعية الخاصة أصناف أخرى، منها

- معيته تعالى للأنبياء عليهم السلام، ومنه قوله تعالى: لموسى وهارون عليهما السلام: (إنني معكما أسمع وأرى)، طه: 46. والآيات في معية الله تعالى للأنبياء كثيرة وسيأتي مزيد بيان لمعية الله تعالى للرسل في مبحث خاص.

- معيته تعالى للملائكة.

- معية الله (تعالى) لعباده المؤمنين.

---

[1] – التفسير الوسيط للواحدي (1/ 284) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: (5/ 194). تيسير الكريم الرحمن (ص: 845).

[2] – الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (4/ 490)، زاد المسير في علم التفسير: (4/ 245). محاسن التأويل (1/ 380).

[3] – مدارك التنزيل وحقائق التأويل: (3/ 447).

[4] – البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: (7/ 339)

[5] – تيسير الكريم الرحمن (ص: 838).

وهنا فلنتتبع معية الله تعالى لملائكته ولعباده المؤمنين على النحو الآتي:

1- معية الله تعالى للملائكة

والمعية هنا معية الإعانة والنصر والتثبيت والتأييد، كما قال تعالى: (إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم)، الأنفال: 21. يعني (ألهم ربك الملائكة، أني معكم، أي: معينكم وناصركم، فثبتوا الذين آمنوا، يعني: بشروا المؤمنين بالنصرة، فكان الملك يمشي أمام الصف فيقول: أبشروا فإنكم كثير وعدوكم قليل، والله تعالى ناصركم)([1]) .

لكن كيف يكون إيحاء الملائكة إلى المؤمنين، إما أن يكون عن طريق الظهور المباشر في صورة رجال، وإما عن طريق الإلهام، يقول القشيري في لطائفه: (قيل كانوا يظهرون للمسلمين في صور الرجال يخاطبونهم بالإخبار عن قلة عدد المشركين واستيلاء المسلمين عليهم، وهم لا يعرفون أنهم ملائكة.

وقيل تثبيتهم إياهم بأن كانوا يلقون في قلوبهم ذلك من جهة الخواطر، ثم إن الله يخلق لهم فيها ذلك، فكما يوصل الحق سبحانه- وساوس الشيطان إلى القلوب يوصل خواطر الملك، وأيدهم بإلقاء الخوف والرعب في قلوب الكفار.)([2])

وإلقاء الرعب في نفوس المشركين فيه نصر للمؤمنين وتأييد لهم، فلا معونة أعظم من إلقاء الرعب في قلوب الكفرة ولا تثبيت أبلغ من ضرب أعناقهم. واجتماعهما غاية النصرة. ويجوز أن يكون غير تفسير، وأن يراد بالتثبيت أن يخطروا ببالهم ما تقوى به قلوبهم وتصح عزائمهم ونياتهم في القتال، وأن يظهروا ما يتيقنون به أنهم ممدون بالملائكة)([3]).

أو يكون التثبيت بحضورهم معهم الحرب وتكثير سوادهم، أو محاربتهم معهم، أو طمأنتهم وقولهم لا بأس عليكم ولا خوف من عدوكم، فكان الملك يسير أمام الصف في، صورة الرجل ويقول: سيروا فإن الله ناصركم. ويظن المسلمون أنه منهم ([4]).

2- معيته تعالى للمؤمنين

وقد وردت آيات القرآن الريم تبين معية الله (تعالى) الخاصة لعباده المؤمنين الذين لهم صفات تؤهلهم لهذه المعية مثل الصبر والإحسان والتقوى ونحو ذلك من صفات تعينهم على أن يكونوا أهلا لمعية الملك سبحانه، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾، آل عمران: 153.

---

[1] -بحر العلوم (2/ 11).

[2] – لطائف الإشارات (1/ 607). زاد المسير في علم التفسير (2/ 193).

[3] – الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (2/ 204). معا لم التنزيل: (3/ 333).

4 – تفسير القرآن: (1/ 527). الجامع لأحكام القرآن (7/ 378). أنوار التنزيل وأسرار التأويل (3/ 52).

ومعنى المعية هنا النصر والمعونة، والمظاهرة، فإن من كان الله معه فهو ناصره وظهيره وراض بفعله، كقول القائل: "افعل يا فلان كذا وأنا معك"، يعني: إني ناصرك على فعلك ذلك ومعينك عليه ([1]).

وعلى الرغم من أن الله تعالى مع كل أحد معية عامة إلا أنه مع الصابرين معية خاصة، وقد خصهم بالمعية حتى يعلموا أن الله سبحانه وتعالى بمعيته لهم يفرج عنهم، وينصرهم، لقد استوجبوا نهاية الذخر، وعلو القدر حيث نالوا معية الله .([2]).

قال الإمام ابن تيمية (في شرح حديث النزول) : لفظ المعية في كتاب الله جاء عاما كما في قوله تعالى وهو ﴿معكم أين ما كنتم﴾ [الحديد: 4] ، وفي قوله: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ [المجادلة: 7] إلى قوله هو معهم أين ما كانوا وجاء خاصا كما في قوله: ﴿إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾ [النحل: 128] ، وقوله ﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾ [طه: 46] ، وقوله: ﴿لا تحزن إن الله معنا﴾ [التوبة: 40] ، فلو كان المراد بذاته مع كل شيء لكان التعميم يناقض التخصيص. فإنه قد علم أن قوله: ﴿لا تحزن إن الله معنا﴾ أراد به تخصيص نفسه وأبا بكر دون عدوهم من الكفار، وكذلك قوله: ﴿إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾ خصهم بذلك دون الظالمين والفجار.

وأيضا، فلفظ المعية ليست في لغة العرب ولا في شيء من القرآن أن يراد بها اختلاط إحدى الذاتين بالأخرى. كما في قوله: ﴿محمد رسول الله والذين معه﴾ [الفتح: 29] ، وقوله: ﴿فأولئك مع المؤمنين﴾ [النساء: 146] ، وقوله: ﴿اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾ [التوبة: 119] ، وقوله: ﴿وجاهدوا معكم﴾ [الأنفال: 75] ، ومثل هذا كثير. فامتنع أن يكون قوله وهو معكم يدل على أن تكون ذاته مختلطة بذوات الخلق. وقد بسط الكلام عليه في موضع آخر وبين أن لفظ المعية في اللغة، وإن اقتضى المجامعة والمصاحبة والمقارنة، فهو، إذا كان مع العباد، لم يناف ذلك علوه على عرشه. ويكون حكم معيته في كل موطن بحسبه. فمع الخلق كلهم بالعلم والقدرة والسلطان. ويخص بعضهم بالإعانة والنصرة والتأييد ([3]).

وهذه المعية المقتضية للنصر والعون والإمداد معية خاصة كما سبق، (فالله ناصرهم ومجيب دعوتهم، ومن كان الله ناصره فلا غالب له، أما الجازع فقلبه لاه عن ذكر الله، والقلب اللاهي ممتلئ بهموم الدنيا وأكدارها، وإن حاز الدنيا بحذافيرها.

---

[1] – جامع البيان: (3/ 214).

[2] – بحر العلوم (1/ 105)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن (2/ 21)، لطائف الإشارات:(1/ 138) التفسير الوسيط للواحدي (1/ 236). تفسير البغوي:(1/ 185).

3 – محاسن التأويل (1/ 437)

وقد جرت سنة الله أن الأعمال العظيمة لا تنجح إلا بالثبات والدأب عليها، ومدار ذلك كله الصبر، فمن صبر فهو على سنة الله والله معه، فيسهل له العسير من أمره، ويجعل له فرجا من ضيقه، ومن لم يصبر فليس الله معه، لأنه تنكب عن سنته، فلن يبلغ قصده وغايته.([1])

وكما أن الله تعالى مع الصابرين والمحسنين فهو كذلك مع المتقين، قال (تعالى): {وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ}، قال ابن عباس: "يريد مع أوليائه الذين يخافونه فيما كلفهم من أمره ونهيه" (2)، قال الزجاج: "تأويله أنه ضامن لهم النصر")([2]).

وكما تكون المعية بالتأييد تكون كذلك من الظلم بالنصرة والظفر بالمعونة والحفظ والعلم.([3])

وتبدو السننية في هذه المعية الكريمة في تركيبة الآية إذ عبر فيها بالمشتق، كما هي صور ورود السنن في القرآن الكريم.

المبحث الثالث

أساليب القرآن في إنكار وجود آلهة مع الله

وردت كلمة (مع) مضافة إلى الله تعالى أو إلى الضمير الكريم في القرآن ثماني عشرة مرة، وكلها تستنكر وجود آلهة مع الله، وتعددت أساليب القرآن الكريم في بيان نفي أن يكون مع الله آلهة أخرى، فمرة يأتي البيان في صورة النفي ومرة في صورة النهي، وثالثة في صورة الخبر التهديدي، وأخرى في صورة الشرط، وأخرى في صورة الاستفهام الإنكاري، وفي الصفحات الآتية نحاول أن نتتبع هذه الصور على النحو الآتي:

المطلب الأول : النفي الصريح.

وقد وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم تنهى نهيا صريحا عن اتخاذ آلهة مع الله تعالى، ومن المواطن التي ورد فيها ذلك في مقام بيان وعد الله تعالى بالاستخلاف للمؤمنين قوله تعالى:

(وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)، النور: (55).

---

[1] – تفسير المراغي (2/ 23).

[2] – التفسير البسيط (10/ 417)، درج الدرر في تفسير الآي والسور ط الحكمة (1/ 360).

[3] – تفسير السمعاني (2/ 308)، مفاتيح الغيب (5/ 293)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (3/ 31). التسهيل لعلوم التنزيل (1/ 439).

وفيها بيان للعلاقة بين عدم الشرك بالله والاستخلاف في الأرض كما هو واضح في الآية، وورد كذلك في مقام بيان صفات المؤمنين قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾ المؤمنون: (59)

ومنها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ الفرقان :68

والمعنى: لا يشركون به شيئا، بل يوحدونه ويخلصون له العبادة والدعوة([1])

وقد ورد في السنة في هذا المعنى: عن عمرو بن شرحبيل، عن عبد الله، قال: قلت: يا رسول الله، أي الذنب أعظم؟ أنْ تَجْعَلَ لله نِدّا وهُوَ خَلَقَكَ، قلت: ثم أي؟ قال: أنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَنْ يَأْكُلَ مَعَكَ، قلت: ثم أي؟ قال: أنْ تُزَانِي حَلِيلَةَ جَارِكَ" فأنزل تصديق قول النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إلا بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ﴾ [الفرقان: 68] الآية ([2]).

كما ورد النفي في القرآن في موضع آخر في قوله تعالى: (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ)، المؤمنون (91).

ونلمح في سياق الآية الكريمة مع النفي ترتيبا عجيبا يغري العقل بالتفكر، والذهن بالعمل، والمنطق بالتحرر والانطلاق، وهو ترتيب الانفصام والانفصال بين هذه الآلهة المزعومة إن وجدت وبين وجودها، وهذا ما اعتمده علماء العقيدة في أدلة وبراهين نفي الشركاء والآلهة عن الله تعالى.

المطلب الثاني : النهي الصريح.

ومن أساليب القرآن في نفي المعية عن الله تعالى : النهي الصريح، وهذا أشد في نفي المعية وأقوى، ومن هذه المواضع التي ورد فيها قوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا﴾ الإسراء: 22

والمعنى لا تتخذ مع الله إلها آخر فتصير إلى الذم لأنك أسندت النعمة إلى غير منعمها وحمدت من لا يستحق الحمد وغمط صاحب الفضل والنعمة وساعتها تصير مذموما لاختلال النظر لديك وفساد الحكم في ناظريك، ومخذولا لأن صاحب النعمة والمنة سيكلك إلى من تألهت له وتعبدت فيه، وليس هو من ينصر ولا يعين

وقوله (تقعد) من قولهم شحذ الشفرة حتى قعدت، كأنها حربة بمعنى صارت، يعني: فتصير جامعا على نفسك الذم وما يتبعه من الهلاك من إلهك، والخذلان والعجز عن النصرة ممن جعلته شريكا له.([3])

---

[1] – فتح القدير للشوكاني (4/ 102).

[2] – صحيح البخاري كتاب الأدب، باب قتل الولد خشية أن يأكل معه، (8/ 8) سنن أبي داود، باب في تعظيم الزنا: (2/ 294) سنن الترمذي باب ومن سورة الفرقان (5/ 337) سنن النسائي باب ذكر أعظم الذنب (7/ 89).

[3] – الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (2/ 657)،

ويبين الإمام الرازي سبب هذه العقوبة الشديدة والجزاء الوفاق الذي يتناسب مع هذه الجريمة النكراء والعمل الكالح بصورة منطقية عقلية فيرى أن من أشرك بالله كان مذموما مخذولا، والذي يدل على أن الأمر كذلك وجوه: الأول: أن المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان. الثاني: أنه لما ثبت بالدليل أنه لا إله ولا مدبر ولا مقدر إلا الواحد الأحد، فعلى هذا التقدير تكون جميع النعم حاصلة من الله تعالى، فمن أشرك بالله فقد أضاف بعض تلك النعم إلى غير الله تعالى، مع أن الحق أن كلها من الله، فحينئذ يستحق الذم، لأن الخالق تعالى استحق الشكر بإعطاء تلك النعم فلما جحد كونها من الله، فقد قابل إحسان الله تعالى بالإساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم وإنما قلنا إنه يستحق الخذلان، لأنه لما أثبت شريكا لله تعالى استحق أن يفوض أمره إلى ذلك الشريك، فلما كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين. وذلك عين الخذلان.

الثالث: أن الكمال في الوحدة والنقصان في الكثرة، فمن أثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان واستوجب الذم والخذلان، واعلم أنه لما دل لفظ الآية على أن المشرك مذموم مخذول وجب بحكم الآية أن يكون الموحد ممدوحا منصورا..([1])

ومن لطائف البيان القرآني هنا أن الأمر على الرغم من عمومه وأنه موجه إلى كل الخلائق إلا أن التكليف والتوجيه أتى بصيغة الفردية ووجه إلى المفرد ليحس كل أحد أنه أمر خاص به، صادر إلى شخصه. فالاعتقاد مسألة شخصية مسؤول عنها كل فرد بذاته، والعاقبة التي تنتظر كل فرد يحيد عن التوحيد أن «يقعد» «مذموما» بالفعلة الذميمة التي أقدم عليها، «مخذولا» لا ناصر له، ومن لا ينصره الله فهو مخذول وإن كثر ناصروه. ولفظ «فتقعد» يصور هيئة المذموم المخذول وقد حط به الخذلان فقعد، ويلقي ظل الضعف فالقعود هو أضعف هيئات الإنسان وأكثرها استكانة وعجزا، وهو يلقي كذلك ظل الاستمرار في حالة النبذ والخذلان، لأن القعود لا يوحي بالحركة ولا تغير الوضع، فهو لفظ مقصود في هذا المكان.([2])

وهذا التذييل هو فذلكة لاختلاف أحوال المسلمين والمشركين، فإن خلاصة أسباب الفوز ترك الشرك لأن ذلك هو مبدأ الإقبال على العمل الصالح فهو أول خطوات السعي لمريد الآخرة، لأن الشرك قاعدة اختلال التفكير وتضليل العقول([3]).

ومن هذه المواضع التي نفى فيها سبحانه المعية بصورة النهي قوله تعالى: ((ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا) الإسراء:.39.

والمعنى: واحذر أيها المكلف أن تتخذ مع الله إلها غيره {إنما هو إله واحد} إن فعلت ذلك فقد حق عليك أن ترمي وتطرح في نار جهنم في مهانة وذلة ، وأنت معلوم من نفسك على ما اقترفت وملوم من الملائكة خزنة جهنم حين تعنفك ([4]).

---

[1] – مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (20/ 320)، تفسير القرآن العظيم: (5/ 64)،

[2] – في ظلال القرآن (4/ 2220).

[3] – التحرير والتنوير (15/ 64).

[4] – التفسير الوسيط :(5/ 758) جامع البيان ت شاكر (17/ 452)، التيسير في أحاديث التفسير (3/ 391).

ولا يحتاج إلى بيان هنا أن الخطاب وإن كان واردا للنبي صلى الله عليه وسلم إلا أن المراد به أمته لاستحالة صدور ذلك منه فهو المعصوم([1]).

ويلاحظ أن الآيات الكريمة السابقة صدرت بالنهي عن الشرك وبيان أن الله تعالى قضى بأن لا يعبد إلا إياه، وكرر النهي هنا للتنبيه على أن التوحيد مبدأ الأمر ومنتهاه، فإن من لا قصد له بطل عمله ومن قصد بفعله أو تركه غيره ضاع سعيه، وأنه رأس الحكمة وملاكها، ورتب عليه أولا ما هو عائده الشرك في الدنيا وثانيا ما هو نتيجته في العقبى فقال تعالى: فتلقى في جهنم ملوما تلوم نفسك.([2])

ومن لطائف النص القرآني البديع ما ذكره الإمام الشوكاني بأن القرآن راعى في هذا التأكيد دقيقة فرتب على الأول كونه مذموما مخذولا، وذلك إشارة إلى حال الشرك في الدنيا، ورتب على الثاني أنه يلقى في جهنم ملوما مدحورا وذلك إشارة إلى حاله في الآخرة، وفي القعود هناك، والإلقاء هنا، إشارة إلى أن للإنسان في الدنيا صورة اختيار بخلاف الآخرة([3]).

ومنها قوله تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ﴾، الشعراء: 213، ()

ونلاحظ هنا شدة النهي وترتب العذاب على الاتخاذ إن وجد، مع ذكرنا منهجية القرآن في خطاباته للنبي صلى الله عليه وسلم والتي غالبا ما تصدر بما يشعر بأنها ليست عتابا مثل عفا الله عنك لم أذنت لهم) ومثل(عبس وتولى) بصيغة الغائب ، والخطاب هنا وارد على تحذير غيره مبالغة بذكره هو صلى الله عليه وسلم، كأن القرآن يقول إذا كان هذا تهديدا ووعيدا لك فكيف يكون لغيرك.

كما قال الإمام القرطبي: المعنى قل لمن كفرا هذا القول تهديدا له بالتعذيب. وقيل: هو مخاطبة له عليه لسلام وإن كان لا يفعل هذا، لأنه معصوم مختار ولكنه خوطب بهذا والمقصود غيره. ودل على هذا قوله:" وأنذر عشيرتك الأقربين" أي لا يتكلون على نسبهم وقرابتهم فيدعون ما يجب عليهم. ([4])

قال ابن عباس رضي الله عنهما يحذر به غيره، يقول: أنت أكرم الخلق علي، ولو اتخذت إلها غيري لعذبتك.([5])

وورد التركيب بهذه الصورة فخوطب به النبي صلى الله عليه وسلم مع ظهور استحالة صدور المنهى عنه منه صلى الله عليه وسلم تهييجا وحثا على ازدياد الإخلاص ولطفا لسائر المكلفين ببيان أن الإشراك من القبح والسوء بحيث ينهى عنه من لا يمكن صدوره عنه فكيف بمن عداه([6]).

كما حفل القرآن الكريم بآيات أخرى تنص على النهي عن المعية كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ الجن:(18).

---

[1] – التفسير الوسيط للواحدي (3/ 108) تفسير السمعاني (3/ 243) عالم التنزيل: (3/ 135).تفسير القرآن العظيم:(5/ 77). محاسن التأويل (6/ 461).

[2] – تفسير القرآن العظيم: (5/ 77)،

[3] – فتح القدير للشوكاني (3/ 272).

[4] – الجامع لأحكام القرآن: (13/ 142)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (2/ 586،

[5] – معا لم التنزيل : (3/ 480)، تيسير الكريم الرحمن (ص: 598)،

[6] – إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (6/ 267)، في ظلال القرآن (5/ 2619)، التحرير والتنوير (19/ 200)،

المطلب الثالث : الاستفهام الإنكاري.

ومن أساليب القرآن في إنكار آلهة مع الله: استعمال الاستفهام الإنكاري .وقد ورد هذا في مواطن متعددة من القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾، الأنعام:19.

والمعنى: يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: قل لهؤلاء المشركين، الجاحدين نبوتك، العادلين بالله، ربا غيره: "أئنكم"، أيها المشركون "لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى"، يقول: تشهدون أن معه معبودات غيره من الأوثان والأصنام. تفسير الطبري ثم قال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: "قل"، يا محمد "لا أشهد"، بما تشهدون: أن مع الله آلهة أخرى، بل أجحد ذلك وأنكره فإنما هو معبود واحد، لا شريك له فيما يستوجب على خلقه من العبادة وقل: وإنني بريء من كل شريك تدعونه لله، وتضيفونه إلى شركته، وتعبدونه معه، لا أعبد سوى الله شيئا، ولا أدعو غيره إلها.([1])

إنه لما بين تعالى شهادته التي هي أكبر الشهادات على توحيده قال قل لهؤلاء المعارضين لخبر الله والمكذبين لرسله ﴿أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد﴾ أي إن شهدوا فلا تشهد معهم.

فوازن بين شهادة أصدق القائلين ورب العالمين وشهادة أزكى الخلق المؤيدة بالبراهين القاطعة والحجج الساطعة على توحيد الله وحده لا شريك له وشهادة أهل الشرك الذين مرجت عقولهم وأديانهم وفسدت آراؤهم وأخلاقهم وأضحكوا على أنفسهم العقلاء.

بل خالفوا بشهادة فطرهم وتناقضت أقوالهم على إثبات أن مع الله آلهة أخرى مع أنه لا يقوم على ما قالوه أدنى شبهة فضلا عن الحجج واختر لنفسك أي الشهادتين إن كنت تعقل ونحن نختار لأنفسنا ما اختاره الله لنبيه الذي أمرنا الله بالاقتداء به فقال {قل إنما هو إله واحد} أي منفرد لا يستحق العبودية والإلهية سواه كما أنه المنفرد بالخلق والتدبير.([2])

وهذا تقرير لهم مع إنكار واستبعاد قل لا أشهد شهادتكم([3])

ففيه إنكار عليهم توبيخ وتقريع.([4])

المطلب الرابع : الخبر التهديدي.

ولقد تنوعت أساليب القرآن في نفي وجود آلهة مع الله تعالى، ومن هذه الأساليب: الخبر التهديدي، وتكرر هذا في القرآن الكريم مرات عديدة، ومن هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (95) الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ (96)، الحجر: 95، 96.

---

[1] – جامع البيان:(11/ 292)،

[2] – تيسير الكريم الرحمن (ص: 253).

[3] – الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (2/ 11)، زاد المسير في علم التفسير (2/ 15)

[4] – تفسير القرطبي (6/ 399).

وواضح في الآية الكريمة بلاغة التهديد، وشدة الوعيد خاصة في قوله (تعالى): (فسوف يعلمون)، خاصة إذا قر في ذهن السامع والمخاطب من الذي يهدد ويتوعد، فهو رب الكون وصاحب الأمر والنهي سبحانه، فقد وعده الله تعالى كفاية هؤلاء المستهزئين.

والمعنى أن الله (تعالى) يقول لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: إنا كفيناك المستهزئين يا محمد، الذين يستهزئون بك ويسخرون منك، فاصدع بأمر الله، ولا تخف شيئا سوى الله، فإن الله كافيك من ناصبك وآذاك كما كفاك المستهزئين. وكان رؤساء المستهزئين قوما من قريش معروفين.([1])

وفي الآية تسلية له عليه الصلاة والسلام. وتهوينا للخطب عليه، بأنهم أصحاب تلك الجريمة العظمى، التي هي أكبر الكبائر، التي سيخذلون بسببها. كما قال: فسوف يعلمون أي عاقبة أمرهم. ... وفي الآية وعيد شديد لمن جعل معه تعالى معبودا آخر. وقد أشار كثير من المفسرين إلى أن قوله تعالى: إنا كفيناك المستهزئين عنى به ما عجله من إهلاكهم.([2])

ومن الآيات التي حملت الخبر التهديدي لمن يجعل مع الله آلهة أخرى، قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ المؤمنون:117.

والمعنى: ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به، أي: لا حجة ولا بينة له به لأنه لا حجة في دعوى الشرك فإنما حسابه، جزاؤه، عند ربه. يجازيه بعمله ([3]).

والمعنى الذي له عند ربه أنه لا يفلح – ... (فإنما حسابه عند ربه) فيجازيه عليه كما قال:(ثم إن علينا حسابهم)([4])

وفي الآية إنذار لكل من يدعو مع الله إلها آخر ويشركه معه في الاتجاه والعبادة بدون برهان. فحسابه عند ربه ولن يلقى فلاحا. ([5])

ومن أشد الآيات التي تهدد من يتخذ مع الله إلها آخر قوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ (24) مَنَّاعٍ لِلْخَيرِ معتد مريبٍ (25) الَّذِي جعل مع اللَّه إِلَهًا آخر فَأَلْقِياه فِي الْعَذَابِ الشَّدِيد (26)﴾، ق: 24- 26.

وهذا تصوير لمآله يوم القيامة وموقف الملائكة منه، والتعبير بالإلقاء هنا مشعر بهول الموقف، والإلقاء في العذاب الموصوف بالشدة، وترتيب الجزاء على الاسم الموصول وكون صلته أنه جعل مع الله إلها آخر مشعر بضخامة العذاب وهول العقوبة لهول الذنب.

---

[1] – جامع البيان:(17/ 153)،

[2] – محاسن التأويل (6/ 346)،

[3] – تفسير البغوي : (3/ 378).

[4] – معاني القرآن وإعرابه للزجاج (4/ 25). بحر العلوم (2/ 492).

[5] – التفسير الحديث (5/ 338).

المطلب الرابع: أسلوب الشرط.

ومن أساليب القرآن الكريم في النهي عن اتخاذ آلهة مع الله، وبيان أنها شرك: أسلوب الشرط، فقال تعالى في موضع: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ (117)﴾.

وفي الآية الكريمة من التهديد والوعيد ما فيه، والتعبير القرآني البديع: (فإنما حسابه عند ربه) غاية في التهديد والوعيد، واختيار لفظ الربوبية التي تشعر باللوم والعتاب على عدم رعاية العبد لهذه الربوبية، وخلطها بغيرها، وعدم عرفان العبد بها مبين أي بيان عن عدم توفيق هذا الذي يستجلب على نفسه غضب ربه والرب بصفاته يعم بفضله مخلوقاته، ويشمل بفيضه جميع الكائنات، فالمحروم من حرم هذه الرحمة على سعتها، والمغبون من جانبه هذا الفضل على اتساعه وعمومه، والمخذول من خلاه هذا التوفيق الرباني.

وقوله: (لَا بُرْهَانَ لَهُ) مع أنه معلوم أنه لا يمكن أن يكون له برهان مشعر بأنه ليس لديه أي دليل ولو كان الدليل وهميا على اتخاذ هذا مع الله تعالى، فهو لا حجة له بالكفر ولا عذر يوم القيامة. كما أن تركيب الجملة بهذه الصورة، وورود الخاتمة: (إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ) هذا الورود، مشعر بأنه جواب لسؤال سابق أو مستتر كأنه قيل لم كل هذا فقيل؛ لأنه لا يفلح الكافرون.

يقول الإمام البيضاوي رحمه الله: (ومن يدع مع الله إلها آخر) يعبده إفرادا أو إشراكا. لا برهان له به صفة أخرى ل إلها لازمة له فإن الباطل لا برهان به، جيء بها للتأكيد وبناء الحكم عليه تنبيها على أن التدين بما لا دليل عليه ممنوع فضلا عما دل الدليل على خلافه، أو اعتراض بين الشرط والجزاء لذلك: فإنما حسابه عند ربه فهو مجاز له مقدار ما يستحقه([1])

ومن هذا الباب قوله تعالى:﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾،الإسراء: (42).

قال ابن عباس: «قل لأهل مكة لو كان معه آلهة كما يقولون من الأوثان، إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا، أي: طريقا وكانوا كهيئته» . وقال قتادة: أي يعرفوا فضل ذي العرش ومرتبته عليهم. ويقال: ابتغوا طريقا للوصول إليه. وقال مقاتل: لطلبوا سبيلا ليقهروه كفعل الملوك بعضهم بعضا. ثم نزه نفسه عن الشريك، فقال تعالى: سبحانه، أي تنزيها له وتعالى عما يقولون أي عما يقول الظالمون إن معه شريكا. علوا كبيرا، أي بعيدا عما يقول الكفار.([2])

---

[1] – أنوار التنزيل وأسرار التأويل (4/ 97). محاسن التأويل (7/ 306). تفسير المنار (11/ 205).

[2] – بحر العلوم (2/ 312). تفسير ابن أبي العز جمعا ودراسة.

وهذا تنزيه من الله تعالى ذكره نفسه عما وصفه به المشركون، الجاعلون معه آلهة غيره، المضيفون إليه البنات، فقال: تنزيها لله وعلوا له عما تقولون أيها القوم، من الفرية والكذب، فإن ما تضيفون إليه من هذه الأمور ليس من صفته، ولا ينبغي أن يكون له صفة.([1])

وهكذا تتنوع أساليب القرآن الكريم في نفي وجود آلهة مع الله تعالى وسبحان من عز عن النظير والشبيه وتعالى عن الند والمثيل.

المبحث الرابع

معية الرسل عليهم السلام

ومن صور المعية الواردة في القرآن الكريم معية المرسلين عليهم السلام، ويقصد بها جانبان: معية الرسل للناس، ومعية الناس لهم.

1- معية الرسل للناس:

وقد أجمل أستاذنا العلامة الدكتور عبد الستار سعيد في جمع تصور تلك المعية بصورة بديعة إذ يرى أن معية الرسل للناس جماعها في أمور منها:

1-**معية التربص والانتظار** وهي في جانب المدعوين بعد إقامة الحجة عليهم وتنكرهم للبرهان واعتسافهم للدليل. ومنه ما حدث مع نبي الله هود مع قومه، إذ قال الله تعالى فيهم: ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾، الأعراف: (71)).

والمعنى كما قال ابن عباس: وجب ونزل عليكم عذاب وسخط. ([2])

(وهذا تهديد ووعيد من الرسول لقومه ولهذا عقبه بقوله فأنجيناه والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين.

وقد ذكر الله سبحانه صفة إهلاكهم في أماكن أخر من القرآن بأنه أرسل عليهم الريح العقيم ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم كما قال في الآية الأخرى.)([3])

ومنه ما ورد على لسان شعيب عليه السلام: ﴿وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾، هود: 93.

[1] – جامع البيان :(17/ 453) التسهيل لعلوم التنزيل (1/ 447).

[2] – زاد المسير في علم التفسير (2/ 134) التفسير الوسيط للواحدي (2/ 382). النكت والعيون (2/ 234).

[3] – تفسير ابن كثير: (3/ 390). فتح القدير للشوكاني (2/ 249).

يعني: (اعملوا في هلاكي وفي أمري، إني عامل في أمركم ومكانتكم،...ثم قال: سوف تعلمون، وهذا وعيد لهم، ستعلمون من هو كاذب، ويقال: من يأتيه عذاب يخزيه يعني: يهلكه ويهينه، ومن هو كاذب يعني: ستعلمون من هو كاذب.

ويقال معناه: من يأتيه عذاب يخزيه، ويخزي أمره، من هو كاذب على الله بأن معه شريكا، وارتقبوا يعني: انتظروا بي العذاب إني معكم رقيب يعني: منتظر بكم العذاب في الدنيا.)([1])

والمعنى : اعملوا (على تؤدتكم وتمكنكم فإني على تمكني، فسوف تعلمون أينا الجاني على نفسه، والمخطئ في فعله، فذلك قوله: {من يأتيه عذاب يخزيه} يذله {ومن هو كاذب} .. وانتظروا العذاب إني معكم منتظر.)([2])

2- معية الصبر والالتزام، مع ضعفاء المؤمنين الضعاف

ومنه ما ورد في أمر الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾، الكهف 28.

وفي الآية يأمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بالصبر مع هذه الفئة المؤمنة والصبر معها حتى يبلغهم رسالته، وألا يرفع بصره عنهم، وعدم الانشغال بمن غفل عن ذكر الله تعالى، واتبع هوى نفسه.

يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: "(واصبر) يا محمد (نفسك مع) أصحابك (الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي) بذكرهم إياه بالتسبيح والتحميد والتهليل والدعاء والأعمال الصالحة من الصلوات المفروضة وغيرها (يريدون) بفعلهم ذلك (وجهه) لا يريدون عرضا من عرض الدنيا.

وقوله: (تريد زينة الحياة الدنيا) يقول تعالى ذكره لنبيه صلى الله عليه وسلم: لا تعد عيناك عن هؤلاء المؤمنين الذين يدعون ربهم إلى أشراف المشركين، تبغي بمجالستهم الشرف والفخر)([3])

ومن روائع الآية الكريمة ولطائفها أنه تعالى قال: «واصبر نفسك» ولم يقل: «قلبك» لأن قلبه كان مع الحق، فأمره بصحته جهرا بجهر، واستخلص قلبه لنفسه سرا بسر.

ويقال «يريدون وجهه» : معناها مريدين وجهه أي في معنى الحال، وذلك يشير إلى دوام دعائهم ربهم بالغداة والعشى وكون الإرادة على الدوام.)([4])

3-المعية الممنوعة المحرمة

وتكون في حق الظالمين والمعاندين، وتقع دائما بعد نهي عنها وأمر بمفارقة أصحابها وعدم شهود مجالسهم، ومنه قوله تعالى:(وإِذَا رأَيت الَّذين يَخوضون في آياتنا فأَعرِض عنهم حتّى يَخوضوا في حديث غيره وإمّا ينسينَّك الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالمين)، الأنعام: (68).

---

[1] – بحر العلوم: (2/ 168). جامع البيان ت شاكر (15/ 463).

[2] – تفسير البغوي: (4/ 197). النكت والعيون (2/ 501). تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (2/ 307).بتصرف يسير.

[3] – جامع البيان ت شاكر (18/ 6)

[4] – لطائف الإشارات:(2/ 391). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (3/ 512). تفسير ابن كثير ط العلمية (5/ 137)

يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: وإذا رأيت، يا محمد، المشركين الذين يخوضون في آياتنا التي أنزلناها إليك، ووحينا الذي أوحيناه إليك، و"خوضهم فيها"، كان استهزاءهم بها، وسبهم من أنزلها وتكلم بها، وتكذيبهم بها "فأعرض عنهم"، يقول: فصد عنهم بوجهك، وقم عنهم، ولا تجلس معهم "حتى يخوضوا في حديث غيره"، يقول: حتى يأخذوا في حديث غير الاستهزاء بآيات الله من حديثهم بينهم وإن أنساك الشيطان نهينا إياك عن الجلوس معهم والإعراض عنهم في حال خوضهم في آياتنا، ثم ذكرت ذلك، فقهم عنهم، ولا تقعد بعد ذكرك ذلك مع القوم الظالمين الذين خاضوا في غير الذي لهم الخوض فيه بما خاضوا به فيه)([1])

وهؤلاء المراد بهم المشركون أو اليهود أو أصحاب الأهواء كما منعه الله تعالى من شهودهم ومخالطتهم عقوبة لهم بالحرمان، وإبعادا لهم عن أسباب التوفيق جزاء فعلهم، فقال تعالى: ﴿قل هلُمّ شهداءكُم الّذين يشهدون أنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فإنْ شَهِدُوا فلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾، الأنعام: (150)

والمعنى: فإن شهدوا فلا تشهد معهم أي لأنهم إنما يشهدون والحالة هذه كذبا وزورا ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون أي يشركون به ويجعلون له عديلا.)([2])

2- معية الناس للرسل:

والمتأمل للآيات التي تناولت معية الناس للرسل يمكن أن يقسمها إلى قسمين :

- ✓ **معية في غير أمور الدين**

مثل معية صاحبي يوسف ليوسف في السجن، ومعية إسماعيل لإبراهيم عليه السلام عندما بلغ معه السعي.

- ✓ **ومعية في أمور الدين** وهي التي تعني الاتباع ويعبر عنها القرآن الكريم بالاستجابة والإسلام، والطاعة، والنصرة، والجهاد، والعبادة، والتوبة، ونحوها.

وقد سلك القرآن الكريم في بيان معية الناس للرسل مسلكين **عاما وخاصا** ، فالعام هو ما ذكرت فيه المعية بصفة عامة دون تحديد صاحب المعية، وتأتي هذه الآيات **في صورة سننية قاعدية مطردة**، كقوله تعالى: (وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ)، آل عمران: (146).

وكما نلاحظ في الآية الكريمة أن لفظة: (نبي) وردت نكرة بما يفيد عمومها وشيوعها، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ **الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ** مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾، البقرة: 214.

وفي هاتين الآيتين تبدو صورة المعية في أقوى مراحلها وفي أدق خصائصها إذ هي في مرحلة الابتلاء والاختبار والجهاد ومس البأساء والضراء والزلزلة.

---

[1] – جامع البيان:(11/ 436). تفسير البغوي – طيبة (2/ 301). زاد المسير في علم التفسير (2/ 41).

[2] – تفسير ابن كثير: (3/ 322) جامع البيان:(12/ 213).

والمعنى وكأين من نبي قاتل معه جماعات كثيرة ربانيون علماء أتقياء، أو عابدون لربهم. فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله، وما فتروا ولم ينكسر جدهم لما أصابهم من قتل النبي أو بعضهم. وما ضعفوا عن العدو أو في الدين. وما استكانوا وما خضعوا للعدو بل صبروا وثبتوا، وشجعوا أنفسهم، هذا تسلية للمؤمنين، وحث على الاقتداء بهم، والفعل كفعلهم، وأن هذا أمر قد كان متقدما، لم تزل سنة الله جارية بذلك([1]).

معية الرسل الخاصة

وأما المسلك الخاص فقد بدا في حديث القرآن الكريم عن الرسل عليهم السلام بذكرهم صراحة، قد حفلت آيات القرآن ببيان هذه المعية، ويمكن أن نتتبعها على النحو الآتي:

- **معية نوح عليه السلام**

وأول ما نلمح في الآيات التي وردت عن المعية في حق نوح والذين آمنوا معه، يبدو لنا أنها من أكثر المواطن التي تكرر فيها لفظ المعية، مع نبي من الأنبياء، فقد وردت ثماني مرات وكأن في ذلك تأسيسا لأن معية الصالحين أصل في قيام الحضارة وبقاء الإنسانية أصلا، كما أن في ذلك بيانا وإشارة إلى أن قيام الجماعة المؤمنة أصل قديم في دعوة الأنبياء عليهم السلام، كما نلاحظ أن امعية نوح والإيمان بالله سبب في النجاة والفوز، فقد فصلت الآيات الكريمة بين معسكرين معسكر الخير والحق وهم من ركبوا مع نوح في الفلك، ومعسكر الشر والباطل وهم المغرقون، ولذلك دعا نوح عليه السلام ابنه ليركب معهم وقال: (يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ)، هود: (42).

والعجيب أن نوحا (عليه السلام) عبر عن غير الراكبين معه بالكافرين إشارة إلى أن سبب عدم ركوبهم هو عدم إيمانهم بنوح، وعدم ثقتهم في أوامر الله تعالى، فكأنه كما انقسم الناس في أمره إلى أهل حق وأهل باطل انقسموا في النهاية إلى ناجين ومغرقين بل مؤمنين وكافرين وكأن النجاة الأولى مقدمة للنجاة في الآخرة، والهلاك في الأولى مقدمة للهلاك في الآخرة، ولعل هذا من أسرار تعبيره عليه السلام عنهم ب(الكافرين).

كما تلمح من الآيات الكريمة أن من تمام نعمة الله تعالى على المؤمنين معه أن أهلك عدوهم، وتكرر هذا في آيات متعددة، - ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾، الأعراف: (64).

﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ﴾، يونس:(73).

- **معية هود عليه السلام**

بة هود عليه السلام واضح منها أنها معية له بعد الإيمان به؛ لأنه في هذه المراحل الصعبة من عمر الدعوات لا يتبع الأنبياء إلا أولو العزائم، فهي فترات ابتلاء واختبار، ويبدو في الآيات الكريمة التي تحدثت عن

---

[1] – انظر: جامع البيان:(6/ 111)، تفسير البغوي :(2/ 116)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (2/ 41)، تيسير الكريم الرحمن (ص: 151).

معية هود عليه السلام أمور منها: التأكيد أن الإيمان والمعية هما سبب النجاة، ولذا ورد في الآيتين اللتين تحدثتا عن معية هود الربط بين المعية والإيمان، كما ورد أيضا النص على هلاك عدوهم، بل قطع دابرهم، وفي ذلك شفاء لصدور المؤمنين، وإراحة لنفوسهم.

- **معية صالح عليه السلام**

وفي حق صالح عليه السلام ما زال التأكيد أن المعية والإيمان سبب النجاة والعصمة، فقد ورد التلازم بين الإيمان والمعية كذلك، فقال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾، هود: (66).

فما زالت البشرية في عهد بناء الجماعة المؤمنة، وفي الآية بيان لأن سبب النجاة الإيمان والمعية.

- **معية شعيب عليه السلام**

وفي حق شعيب عليه السلام يستمر الأمر على تباعد الزمان والمكان، بل تتضح تلازمية النصر بالمؤمنين من خلال معرفة الكافرين بهذا فلم يقتصر التهديد هنا لشعيب فقط بل هو والذين معه، وهنا ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ استكْبروا مِن قومِهِ لَنخرجنَّك يا شعيب والَّذين آمنوا معك مِن قريتنا أَو لَتعودنَّ فِي مِلَّتِنا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ﴾ الأعراف:(88).

ل تبدو سنة من سنن الله تعالى في الدعوات وأصحابها، الإخراج والإبعاد، وهي سنة تتكرر شأن السنن الماضية فقد هددوا شعيبا والذين آمنوا معه بالطرد والإبعاد حتى يعودوا في ملتهم مرة أخرى، والزمن يعيد نفسه وسنة الماضية، والجواب من الو الجواب على تراخي الزمن وتباعد المكان: ﴿أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ (88) قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ (89)﴾، الأعراف: 88، 89.

ويستمر الجواب على نفس السؤال حتى يقضي الله بالحق وينتصر الصدق ورسالة الإسلام.

إن الناقمين اليوم في أعصارنا التي نشهدها على المسلمين ليسوا ناقمين إلا لأنهم أصحاب دين وأرباب رسالة، تتغلل إلى نفوس الناس وتتلطف إلى قلوبهم، والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

- **معية إبراهيم عليه السلام**

وتستمر النماذج الرائدة في المعية مع الأنبياء والمرسلين على تباعد المكان وتطاول الزمان، فنصل إلى إبراهيم عليه السلام، وتستمر آيات المعية في التأكيد على أهمية الأمة الجديدة وضرورة صلابتها في مقارعة الباطل ومنازلة الشرك إلى آخر مدى، ويبدو من الآية الكريمة مصارعة الذين آمنوا للكافرين مصارعة فكرية واضحة بان فيها إعلان البراءة منهم، وكفرهم بهم، وبدو العداوة والبغضاء أبدا حتى يؤمنوا بالله وحده، وهذه نقلة في الخطاب لم تكن من قبل، تبدو فيها المفاصلة والمباينة حتى يظهر معنى الولاء والبراء، ثم الالتجاء إلى الله تعالى والتوكل عليه والإنابة إليه ، والوعي العملي بأن الكل صائر إليه.

فيقولون في وضوح وشموخ: ﴿إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾، الممتحنة:(4))

ولأمر حكيم صدرت لآية بندب المؤمنين إلى التأسي بهذه الصفات التي لابد منها في مقارع، ثم كرر القرآن الكريم لفت أنظار المؤمنين إلى هذه الأسوة الحسنة بعد آية واحدة فقال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾، الممتحنة:(6)

– معية موسى وهارون عليهما السلام

ومن جمع الآيات التي تتحدث عن معية موسى عليه السلام يمكننا أن نستبين بعض المفاهيم منها:

المعية أمر من الله من بداية الدعوة

إن المعية كانت من بداية الدعوة، وهي معية هارون أخيه له، قال تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ يونس: (105.

وهذا مبني على أن الأمر بالمعية كان من بداية الدعوة: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (16) أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (17)﴾ الشعراء: 16، 17.

فالإرسال(مقيد بالمعية في الآيات جميعا، وليس مجرد إرسال مطلق يتحرر به بنوا إسرائيل من بطش فرعون فقط، وإنما هو دخول في (معية) الجماعة المسلمة الجديدة، التي تتميز بها عن (معية) فرعون وقومه)([1])

معية موسى وموقف أتباع فرعون منها

وهذه المعية كما كانت أمرا من بداية الدعوة، وطلبا من موسى وهارون لفرعون حين طلبا أن يرسل معهم بني إسرائيل، أدركها أتباع فرعون حين أرادوا وأد الدعوة من البداية فاطيروا بها وبه وبهم فكانوا كما وصف القرآن الكريم: ﴿فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى **ومن معه** ألا إنما طائرهم عند الله وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾، الأعراف: (131).

وكذلك كانت نظرة أتباع فرعون إلى موسى وهارون وقومهما حين ظهرت دعوتهم، وبدأ الناس يقتنعون بها، كما وصف القرآن الكريم: ﴿فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ غافر: (25).

لقد طلبوا قتل أبناء المؤمنين، ووصفوهم بالمعية والإيمان.

استنقاذ بني اسرائيل من فرعون

كما كانت المعية واضحة في نجاة هؤلاء المؤمنين، ﴿وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ﴾ الشعراء: (65).

والمعنى: (وأنجينا موسى مما أتبعنا به فرعون وقومه من الغرق في البحر ومن مع موسى من بني إسرائيل أجمعين)([2])

---

[1] – المدخل إلى التفسير الموضوعي: 149.

[2] – جامع البيان :(19/ 360).

- **معية داوود وسليمان عليهما السلام**

وإذا انتقلنا إلى الحديث عن معية داوود وسليمان عليهما السلام بان لنا عدد من الملامح – من خلال رصد الآيات الكريمة الخاصة بمعيتهم منها:

المعية هنا ليست معية البشر فقط

أن الآيات الكريمة التي تحدثت عنهم لم تتحدث عن معيتهم للبشر، فقد كانا ملكين ومعية الناس لهم ليست مستغربة ولا منكرة وهم لم يكونا بحاجة إلى دعوة الناس إلى معيتهم، بل ظهرت معية أشياء أخرى مثل معية الجبال والطير كما قال تعالى(إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ (18) وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ (19): ص: 18، 19.

وكما قال سبحانه: (وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ)،سبأ: (10).

كما نصت الآيات على معية بلقيس ملكة سبأ وقومها، وهم من كانوا (مظنة امتناع عن معية سليمان لما كان لهم من دولة وقوة وجيش وحضارة وغنى وسلطان، فأثبت القرآن هذه المعية على لسان الملكة نفسها حين قالت: (رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)، النمل:(44).

- **معية عيسى عليه السلام**

وأما نبي الله عيسى (عليه السلام)فلأنه لم يكن مؤسسا لأمة جديدة ، بل متمما ما بدأه أخوه موسى عليه السلام . فإن الحديث عن معيته قد ورد على لسان الحواريين كما قال تعالى:(قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (52) رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (53)، المائدة: 52، 53.

أي: (نحن أنصار الله ومن ينصر الرسول فقد نصر الله مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ [النساء 80] نحن أنصار الله آمنا به إيمانا صادقا واتبعنا رسله واشهد بأنا مسلمون إذ الإسلام في جوهره لا يختلف فيه دين عن دين.

ربنا آمنا وصدقنا بما أنزلت في كتابك واتبعنا الرسول عيسى ابن مريم، فاكتبنا مع الشاهدين الذين يشهدون لأنبيائك بالصدق)([1])

- **معية محمد عليه أفضل الصلاة والسلام**

وإذا انتقلنا إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) وبيان المعية في حقه فاجأنا أن آيات المعية في حقه هي أكثر المواطن ورودا في القرآن الكريم، وأكثرها تفصيلا بين خاص وعام، والخاص فيه تفصيلات دقيقة يأتي بيانها، لكن الإشارة الواضحة هنا في الآيات أنه كما أن الأمة الخاتمة تحتاج إلى جهد في تأسيسها وبنائها فهي كذلك وبهذا القدر تحتاج إلى طول معية وصحبة للرسول صلى الله عليه وسلم، في حياته لشخص، وبعد وفاته لسنته ومنهاجه،

---

[1] – التفسير الواضح (1/ 236).

وكلما اقتربت الأمة من سنته ودخلت في معيته كلما اقتربت من النجاة والفلاح، والعز والنجاح، وكلما ابتعدت عن منهاجه كلما ضلت سبيلها وتنكبت طريقها.

قال تعال: (لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)، التوبة: (88).

فربط الله تعالى حصولهم على الخيرات والفلاح بالإيمان والمعية والجهاد بالأموال والأنفس.

إذا حصرنا الآيات التي تناولت تلك المعية المباركة وجدنا أنها سارت **في محورين رئيسين، محور عام وآخر خاص** .

فالمعية العامة هي التي تناولت أمور الدين والرسالة جملة، وفيها حديث إلى المدعوين عامة من مثل : (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِيَ اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ)، (28)، وقوله: (أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ)، الأنبياء: (24).

وقد كانت هذه المعية واضحة وظاهرة حتى في أذهان المشركين إذ قالوا: (إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا)،القصص: (57).

والمعية الخاصة وهي التي بدا فيها معيته صلى الله عليه وسلم للمؤمنين، وتنوعت هذه المعية وكثرت صورها فمرة تكون في الجهاد كقوله تعالى: (لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)التوبة: 88.

ومرة في عتاب المنافقين المخلفين عن الجهاد كقوله: ((وَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُو الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ)، التوبة: (86).

ولذا أرشده الله تعالى إلى حرمانهم من هذه المعية، فقال: (فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ)، التوبة: (83).

- ومرة في صلاة الخوف كقوله تعالى: (وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ)النساء: (102).

- ومرة تكون في الهجرة، كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ الأحزاب: (50).

ومرة في تعليم المؤمنين منهجية التعامل مع النبي صلى الله عليه وسلم وعدم تركه إلا بإذن، تربية لهم على أخلاق المدنية، وأخذا بأيديهم إلى طرق الدولة، وسلوك الأمم والحضارات، فيقول سبحانه: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ

آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)التوبة: (62).

المبحث الخامس : آثار المعية الإلهية

للمعية أثر لا ينكر، وفضل لا يخفى، فمعية الله سر النجاح ولب الفلاح، ومدار الهداية والتوفيق، والنصر والتأييد، والحفظ والرعاية والحياطة والعناية، فمن كان الله معه فمن يكون عليه، ومن كان الله عليه فمن يكون معه، وقد قال قتادة: «من يتق الله يكن معه ومن يكن الله معه فمعه الفئة التي لا تغلب والحارس الذي لا ينام والهادي الذي لا يضل»([1])

ومن آثار المعية ما يأتي:

المطلب الأول : المراقبة.

المراقبة من أهم آثار المعية ، سواء كانت المراقبة من قبل العبد لربه أم من الله (تعالى) لعبده، وإن كان الأغلب فيها مراقبة العبد لربه ونظره له ومشاهدته إياه في أعماله وسلوكه، والمقصود من المراقبة: (استدامة علم العبد باطلاع الرب عليه في جميع أحواله.)([2])

وهو حين يتحقق بهذه الصفة ويتحلى بهذا الخلق، يصل إلى معاني تملأ عليه نفسه بالخير والرضا واليقين والثبات، فهو في معية الله تعالى يشعر بمراقبة الله له فيجله عن أن يراه على غير ما يرضيه، أو يفقده فيما يرضيه، وهذا المعنى هو الوارد في حديث الإيمان، إذ يقول الرسول (صلى الله عليه وسلم) لجبريل حينما سأله عن الإحسان: (: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»)([3])

وقد غرست آيات المعية الواردة في القرآن الكريم هذا المعنى في نفوس المؤمنين بصور شتى، وألوان متعددة، ومن هذه الآيات الكريمة قوله تعالى لموسى وهارون: ﴿اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (43) فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى (44) قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى (45) قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى (46)﴾، طه: 43-46.

---

[1]- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (2/ 340). القصاص والمذكرين (ص: 259.

[2]- التعريفات: 210.

[3]- صحيح البخاري (1/ 19)، صحيح مسلم (1/ 39.

أي إنني معكما بحفظي وكلاءتي ونصري وتأييدي فلا تخافا منه، فإنني معكما أسمع كلامكما وكلامه، وأرى مكانكما ومكانه، لا يخفى علي من أمركم شيء، واعلما أن ناصيته بيدي، فلا يتكلم ولا يتنفس ولا يبطش إلا بإذني وبعد أمري، وأنا معكما بحفظي ونصري وتأييدي)([1]).

وفي هذا طمأنة لهما بأن فرعون ليس بالذي يصل إلى قتلهما حتى يبلغا الرسالة. وأراد بذلك سبحانه تقوية قلوبهما وأنه متول لحفظهما وكلاءتهما)([2])

وقال ابن عباس في معنى الآية الكريمة: أسمع دعاءكما فأجيبه، وأرى ما يراد بكما فأمنعه([3])

ولذا قال موسى(عليه السلام) الآن لا أبالى بعد ما أنت معي.([4])

(قال لا تخافا أي من فرطه وطغيانه إنني معكما أي بالحفظ والنصرة أسمع وأرى أي ما يجري بينكما وبينه. فأرعاكما بالحفظ.([5])

وقد دل الله تعالى عباده على تصور هذه المعية من خلال تعريفهم أن عليهم حافظين، كراما كاتبين فليكرموهم وليراقبوا أنفسهم في ضوء معرفة هؤلاء الكرام بهم، ولذا قال صاحب لطائف الإشارات: (حشمتهم من اطلاع الحق، ولو علموا ذلك حق العلم لكان توقيهم عن المخالفات لرؤيته- سبحانه، واستحياؤهم من اطلاعه- أتم من رؤية الملائكة.)([6])

المطلب الثاني : النصر والتأييد.

ومن آثار المعية نصر الله تعالى لعبده الذي يكون في معيته، وتأييده له ، وقد نصت آيات القرآن الكريم على هذا الأثر من آثار المعية النصر والتأييد، فالله تعالى يمد عبيده بنصره ويؤيدهم به ومن هنا دعاهم إلى عدم الهوان أو التفريط والتسليم والتنازل والتخاذل، فهم أولوا المعية وأصحاب نصر الله وتأييده، قال تعالى-آمرا عباده بمراعاة أثر هذه المعية من النصر والتأييد_ : ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾، الأنفال:(35).

---

[1] - تفسير القرآن العظيم: (6/ 124 ، (5/ 261). مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد (2/ 27).
[2] - تفسير يحيى بن سلام (1/ 261). فتح القدير للشوكاني (4/ 111
[3] - معالم التنزيل: 5/ 276، التفسير الوسيط (3/ 208.
[4] - لطائف الإشارات:(2/ 458.
[5] - محاسن التأويل : (7/ 127).
[6] - لطائف الإشارات (3/ 698).

والمعنى:(أنتم الأعلون بالنصرة. وهو (تعالى) معكم بالحفظ، والمعونة،)([1])، والتأييد والتسديد، ومن كان الله معه بنصره فمن يغلبه، ومن كان معه بتأييده فمن يعلوه، ومن كان معه بتسديده فمن يصرفه عن طريق الهدى، أو يشغب على منهاجه المستقيم؟

إن في ذلك لكل من غلب على حقه، وأوذي في الله أن يستصحب معية الله ويتحقق بها، ففيها بشارة عظيمة بالنصر والظفر على الأعداء وقد قال تعالى في الآية نفسها :(ولن يتركم أعمالكم)، أي ولن يحبطها ويبطلها ويسلبكم إياها بل يوفيكم ثوابها ولا ينقصكم منها شيئا([2])

وشعورهم بأن الله معهم، بالعون، والنصر، والتأييد، موجب لقوة قلوبهم، وإقدامهم على عدوهم.)([3])

ولذلك رأينا رؤوس المصلحين والدعاة الصادقين على تباعد المكان وتطاول الزمان في أتون المحنة يهشون للعطاء ويستروحون نسائم المنح فنسمع شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله) في محنته يقول: ما يصنع أعدائي بي؟ أنا جنتي وبستاني في صدري، إن رحت فهي معي لا تفارقني، إن حبسي خلوة، وقتلي شهادة، وإخراجي من بلدي سياحة.

وكان يقول في محبسه في القلعة: لو بذلت لهم ملء هذه القلعة ذهبا ما عدل عندي شكر هذه النعمة، أو قال: ما جزيتهم على ما تسببوا لي فيه من الخير ونحو هذا.([4])

ونسمع تلميذه ابن القيم ينقل عنه قوله: المحبوس من حبس قلبه عن ربه تعالى، والمأسور من أسره هواه..([5])

وفي اشتداد الصراع بين الحق والباطل، وهو سنة من سنن الله الجارية، والتي لا تتبدل ولا تتحول ينبههم سبحانه على معيته لهم المقتضية للنصر والعون والتأييد والتسديد، فيقول ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (36)﴾.

وفي حلقة من حلقات الصراع بين الحق والباطل وسنة من سنن الله تعالى فيها يبين عز وجل أن معيته ونصره وتأييده مع عباده الصابرين فيقول: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ

---

[1] – لطائف الإشارات:(3/ 415). تفسير السمعاني (5/ 185). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (4/ 329) زاد المسير في علم التفسير (4/ 123). الجامع لأحكام القرآن: (16/ 256). أنوار التنزيل وأسرار التأويل (5/ 125).

[2] – تفسير القرآن العظيم: (7/ 299.

[3] – تيسير الكريم الرحمن (ص: 790) لباب التأويل في معاني التنزيل (2/ 423).

[4] – المستدرك على مجموع الفتاوى (1/ 153).

[5] – المستدرك على مجموع الفتاوى (1/ 154.

قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (249)﴾.

وهذا إعلام منه تعالى ذكره عباده المؤمنين به أن بيده النصر والظفر والخير والشر.)([1])

وأن هذا النصر ليس بهم بل بإذن الله، بمشيئته وعونه ونصرته، والله مع الصابرين بالنصرة والتأييد والقوة والمعونة.)([2])

وأعظم جالب لمعونة الله صبر العبد لله، فوقعت موعظته في قلوبهم وأثرت معهم.)([3])

وقد تكرر هذا المعنى في القرآن الكريم، ومنه في مقام دفع الكفار والحملة عليهم يرد قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (123)﴾.

وقد قال بعض الصحابة: إنما تقاتلون الناس بأعمالكم وأهلها هم المجدون في طرق الحق فوعد تعالى أنه مع أهل التقوى ومن كان الله معه فلن يغلب.([4])

ومن روائع صاحب المنار وبدائعه أن يربط معنى التقوى لله تعالى بالسنن فيرى أن تقواه تعني أيضا مراعاته في أحكامه وسننه، حتى يستجلب نصره وتستدعى معونته، فيرى أن المتقين هنا هم المتقون له في مراعاة أحكامه وسننه بالمعونة والنصر، وأهمها ما يجب اتقاؤه في الحرب، من التقصير في أسباب النصر والغلب التي بينها في كتابه، والتي تعرف بالعلم والتجارب، كإعداد ما يستطاع من قوة، والصبر والثبات، والطاعة والنظام، وترك التنازع والاختلاف، وكثرة ذكر الله، والتوكل عليه فيما وراء الأسباب، .)([5])

وفي معيته تعالى للملائكة يؤيدهم وينصرهم، ويعينهم ويثبتهم، ويأمرهم بتثبيت المؤمنين ونصرهم إذ يقول: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ (12) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (13)﴾.

وفي هذا تعهد من الله تعالى بإعانة أهل الإيمان الحق، وبنصرتهم على غيرهم ولو كانوا ثلة قليلة، ما تمسكوا بإيمانهم وثبتوا على دينهم، وكانت صلتهم بالله موصولة غير مقطوعة.([6])

---

[1]- جامع البيان ت شاكر (5/ 316)

[2]- لطائف الإشارات: (1/ 194). تفسير السمعاني (1/ 253) زاد المسير في علم التفسير (1/ 226)

[3]- تيسير الكريم الرحمن (ص: 108

[4]- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (3/ 98. فتح القدير للشوكاني (2/ 474).

[5]- تفسير المنار 11/ 66.

[6]- التيسير في أحاديث التفسير (2/ 314).

والمعنى: إني أعينكم على تنفيذ ما آمركم به من تثبيتهم على قلوبهم، حتى لا يفروا من أعدائهم على كونهم يفوقونهم عددا وعددا ومددا – إعانة حاضر معكم لا يخفى عليه ولا يعجزه شيء من إعانتكم، والوعد بالإعانة وحده لا يفيد هذا المعنى كله، ففي المعية معنى زائد على أصل الإعانة نعقل منه ما ذكر ولا نعقل كنهه وصفته.([1])

ومعنى{أني معكم}أي : بالعون والنصر والتأييد، {فثبتوا الذين آمنوا} أي: ألقوا في قلوبهم، وألهموهم الجراءة على عدوهم، ورغبوهم في الجهاد وفضله.)([2]).

المطلب الثالث :التوفيق والمحبة.

ومن ثمرات المعية: **التوفيق والمحبة**، بالدلالة على سبل الرشاد، وطرق الهداية، وتلك لها مقدماتها التي تفضي إلى نتائجها، وأسبابها التي تعين على الوصول إليها، وقد قال تعالى:(وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ)، العنكبوت: (69).

إن هذه المعية التي أدت إلى الهداية والتوفيق والمحبة ليست من فراغ بل بنيت على جهاد ومجاهدة، وصبر ومصابرة، ودلالة (فينا) على جهة الجهاد وصدق النية فيه وتمحض المقصود به ما فيه، ومعنى المعية هنا: بالعون والنصر والهداية([3])

وإذا تتبعنا أقوال المفسرين في دلالة المعية هنا وجدنا أكثرهم يركز على أن المقصود بها هو النصر، والمقام هنا ليس مقام صراع بين فئتين بل صراع بين النفس البشرية ومتطلباتها، أو صراع بين المحبوب والمكروه، والنصر هنا هو نصر الهداية والتوفيق والدلالة على سلامة المنحى وصحة الطريق.

ولذا قال الإمام الشوكاني رحمه الله: المعية هنا بالنصر والعون، **ومن كان معه لم يخذل**)([4]).

المطلب الرابع : الحفظ والرعاية.

ومن ثمرات المعية كذلك حفظ الله ورعايته لمن كان في معيته.

وتبدو هذه المعية وتظهر آثارها في الحفظ والرعاية في مقام الدعوة فيبين لهم تعالى أنه حافظهم وراعيهم؛ حتى يطمئن أصحاب الدعوات والذين يكونون في معيته تعالى أنهم محفوظون ومراعَوْن من قبل ربهم فهو ناصرهم ومعينهم ومؤيدهم ومثبتهم، كما قال تعالى:﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ (127) إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ (128)﴾، النحل: 127، 128.

[1] – تفسير المنار 10/ 107.

[2] – تيسير الكريم الرحمن ص: 316.

[3] – تيسير الكريم الرحمن (ص: 636.

[4] – فتح القدير للشوكاني (4/ 245). اللباب في علوم الكتاب (15/ 380).

والمقصود من معيته تعالى هنا أنه سبحانه يعينهم ويحفظهم من مكر الأعداء بهم، وينصرهم عليهم، فهي معية رعاية وحفظ.)([1])

ودلت آيات كثيرة على هذا المعنى منها قوله تعالى في حق النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه إذ هما في الغار: (إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ **لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ** لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) التوبة:(40).

وأي فضل أعظم من هذه المعية التي ينال بها صاحبها السكينة والتأييد وعلو الكلمة وأصبح في جوار العزيز الحكيم، ومعنى إن الله معنا: معنى" إن الله معنا" أي بالنصر والرعاية والحفظ والكلاءة([2])

والمعنى: إلا تنصروه فقد نصره الله أي إن لم تنصره فسينصره الله كما نصره. إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين ولم يكن معه إلا رجل واحد، ....أو إن لم تنصروه فقد أوجب الله له النصر حتى نصره في مثل ذلك الوقت فلن يخذله في غيره، ...إذ يقول لصاحبه وهو أبو بكر رضي الله تعالى عنه لا تحزن إن الله معنا بالعصمة والمعونة.)([3])

وتلك سنة الله تعالى في رسله وأنبيائه، وهي ماضية مع عباده المؤمنين الذين نالوا شرف معيته عز وجل، فكما كان للمعية أثر الحفظ والرعاية مع رسولنا صلى الله عليه وسلم وصاحبه، كان لها نفس الأثر مع موسى وهارون من قبل، حينما أمرهما الله تعالى بالذهاب إلى فرعون لبلاغ الرسالة، واستخلاص بني إسرائيل من قهره وسخرته، قالا: ﴿رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى (45) قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾طه: 45، 46.

والمراد (لا تخافا مما عرض في قلبكما من الإفراط والطغيان لأن ذلك هو المفهوم من الكلام يبين ذلك أنه تعالى لم يؤمنهما من الرد ولا من التكذيب بالآيات ومعارضة السحرة و قوله: (إنني معكما) عبارة عن الحراسة والحفظ... وأكد ذلك بقوله: أسمع وأرى فإن من يكون مع الغير وناصرا له وحافظا يجوز أن لا يعلم كل ما يناله وإنما يحرسه فيما يعلم فبين سبحانه وتعالى أنه معهما بالحفظ والعلم في جميع ما ينالهما وذلك هو النهاية في إزالة الخوف قال القفال قوله: أسمع وأرى يحتمل أن يكون مقابلا لقوله: أن يفرط علينا أو أن يطغى والمعنى: يفرط علينا بأن لا يسمع منا: أو أن يطغى بأن يقتلنا فقال الله تعالى: إنني معكما أسمع كلامه معكما فأسخره للاستماع

---

[1]- التفسير الوسيط :(5/ 708). معاني القرآن وإعرابه للزجاج (3/ 224). النكت والعيون (3/ 222.

[2]- الجامع لأحكام القرآن: (8/ 146.

[3]- تفسير القرآن العظيم: (4/ 136. محاسن التأويل (5/ 419.)

منكما وأرى أفعاله فلا أتركه حتى يفعل بكما ما تكرهانه، واعلما أن ناصيته بيدي، فلا يتكلم ولا يتنفس ولا يبطش إلا بإذني وبعد أمري، وأنا معكما بحفظي ونصري وتأييدي.)([1])

وهذا ما كان، فقد تحقق وعده (عز وجل) سواء في بلاغ الرسالة أو في حفظ موسى وهارون من فرعون وجنده، وتيقن موسى من هذا حتى مع ما كان في قلبه في بداية الدعوة من خوف بشري فطري جعله يقول ما يقول، إلا أننا نراه في موقف أشد وأحد في موقف عبور النهر يقول لقومه رادعا لهم وزاجرا عن أوهامهم عندما قالوا إنا لمدركون: (قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ) الشعراء: (62).

فنبههم موسى أن ليس الأمر كما ذكرتم، كلا لن تدركوا إن معي ربي سيهدين، يقول: سيهدين لطريق أنجو فيه من فرعون وقومه وسيكفيني، أي للنجاة، وقد وعدني ذلك، ولا خلف لموعوده ").([2])

,وفي بيان موسى عليه السلام هذا البيان ورده على قومه بهذه الشدة(كلا) ما فيه من توكيد ويقين وثقة واطمئنان إلى قدرة الله الحافظ ونصرته وهو المعين(كلا. في شدة وتوكيد. كلا لن نكون مدركين. كلا لن نكون هالكين. كلا لن نكون مفتونين. كلا لن نكون ضائعين «كلا إن معي ربي سيهدين» بهذا الجزم والتأكيد واليقين.

وفي اللحظة الأخيرة ينبثق الشعاع المنير في ليل اليأس والكرب، وينفتح طريق النجاة من حيث لا يحتسبون)([3]).

---

[1] – مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (22/ 54. تفسير القرآن العظيم :(5/ 296). اللباب في علوم الكتاب (13/ 258). تيسير الكريم الرحمن (ص: 506). تفسير التستري (ص: 103).

[2] – جامع البيان: (19/ 356) فتح القدير للشوكاني (4/ 118.

[3] – في ظلال القرآن (5/ 2599).

الخاتمة، أسأل الله حسنها

وبعد ؛

فهذه رحلة قرآنية ماتعة نافعة، نستطيع من خلالها أن نترسم بعض السبل ونقف أمام بعض الملامح والمعالم في المعية منها:

1- ورود لفظ المعية في السور المكية والسور المدنية وكأن فيها إشارة إلى أهميتها وضرورتها في حياة المؤمنين وأنهم لا يستغنون عنها في حال من أحوالهم.

2- أن المعية أنواع، منها: معية الله لعباده ومعية العباد لله وتلك الثانية غير جائزة لمنافاتها للعقيدة الصحيحة ومعية العباد بعضهم لبعض أو لما حولهم من الأشياء

3- أن معية الله تعالى لعباده نوعان معية عامة ومعية خاصة، والأولى تعني العلم والإحاطة، والرزق والتدبير والرعاية، والثانية الخاصة يمنحها الله (تعالى) لعباده المؤمنين الذين استجمعوا صفات يحبها الله ويدعوهم إليها، وهي عندئذ تعني النصر، والمعونة، والتأييد، والرعاية، والرحمة، والعناية، أو رفع الدرجات أو تكفير السيئات، أو الإكرام في الحياة، ونحو ذلك مما يستحقه المؤمنون الصالحون.

4- تنوع أساليب القرآن الكريم في نفي معية غير الله معه ونفي وجود آلهة معه ، من خلال النفي الصريح، والنهي الصريح والاستفهام الإنكاري، والخبر التهديدي وأسلوب الشرط.

5- أن معية الرسل للناس تنوعت كذلك بين معية تربص وانتظار ومعية صبر والتزام ومعية ممنوعة محرمة، وهي معية الظالمين المجرمين المستهزئين بالدين.

6- أن معية الناس للرسل تكون معية في غير أمور الدين أو في أمور الدين وهي التي تعني الاتباع ويعبر عنها القرآن الكريم بالاستجابة والإسلام، والطاعة، والنصرة، والجهاد، والعبادة، والتوبة، ونحوها

7- أن لمعية الله (تعالى) لعباده آثارا باهرة ظاهرة نسأل الله أن ننال فيضها وعطاءها، ومنها معية المراقبة النصر والتأييد التوفيق والمحبة. الحفظ والرعاية.

أهم المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1-الإتقان في علوم القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: 1394هـ/ 1974 م

2- أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)،تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م

3-إعلام الموقعين عن رب العالمين، : محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، الناشر : دار الجيل - بيروت ، 1973، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد.

4- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: 685هـ)،المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - 1418 هـ

5-أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير: جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الخامسة، 1424هـ/2003م

6- بحر العلوم: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: 373هـ).

7- البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: 745هـ)،المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: 1420 هـ.

8- لبحر المديد في تفسير القرآن المجيد: أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة ،لحسني الأنجري الفاسي الصوفي (المتوفى: 1224هـ)،المحقق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي – القاهرة، الطبعة: 1419 هـ.

9- البرهان في علوم القرآن، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، 1376 هـ - 1957 م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، (ثم صوَّرته دار المعرفة، بيروت، لبنان - وبنفس ترقيم الصفحات).

10- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: 817هـ)،المحقق: محمد علي النجار، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.

11- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : 1393هـ)،الناشر : الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: 1984 هـ

12- تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: 982هـ)،الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت

13-التَّفْسِيرُ البَسِيْط، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468هـ)، المحقق: أصل تحقيقه في (15) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، الناشر: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.، الطبعة: الأولى، 430هـ

14-التفسير الحديث [مرتب حسب ترتيب النزول]، المؤلف: دروزة محمد عزت، الناشر: دار إحياء الكتب العربية – القاهرة، الطبعة: 1383 هـ

15-تفسير الشعراوي – الخواطر: محمد متولي الشعراوي (المتوفى: 1418هـ)،الناشر: مطابع أخبار اليوم، (ليس على الكتاب الأصل - المطبوع - أي بيانات عن رقم الطبعة أو غيره، غير أن رقم الإيداع يوضح أنه نشر عام 1997 م)

16-تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، المؤلف: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس لدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (المتوفى: 1354هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: 1990 م

17- تفسير القرآن العزيز: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (المتوفى: 399هـ)،المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، الناشر: الفاروق الحديثة - مصر/ القاهرة، الطبعة: الأولى، 1423هـ - 2002م

18-تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: 327هـ)، أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة - 1419 هـ

19- تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)،المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م.

20- تفسير القرآن: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: 489هـ)،المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض – السعودية، الطبعة: الأولى، 1418هـ- 1997م

21- تفسير الماوردي = النكت والعيون: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)،المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.

22-التفسير الميسر، : مجموعة من العلماء - عدد من أساتذة التفسير تحت إشراف الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي.

23-تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، المؤلف: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: 710هـ)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998 م

24-التفسير الواضح، المؤلف: الحجازي، محمد محمود، الناشر: دار الجيل الجديد –بيروت، الطبعة: العاشرة - 1413 هـ

25-التفسير الوسيط للقرآن الكريم، المؤلف: مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الناشر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، الطبعة: الأولى، (1393 هـ = 1973 م) - (1414 هـ = 1993 م)

26- ، اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ)،المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م.

27- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: 1376هـ)،المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى 1420هـ -2000 م.

28-التيسير في أحاديث التفسير، المؤلف: محمد المكي الناصري (المتوفى: 1414هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1405 هـ - 1985 م

29- جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)،المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م

30- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)،الطبعة: الأولى، 1422هـ

31- الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى : 671هـ)،ت حقيق : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر : دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة : الثانية ، 1384هـ - 1964 م،

32-جمهرة اللغة، المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: 321هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الأولى، 1987م حلية الأولياء.

33-الدر المنثور: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)،الناشر: دار الفكر – بيروت.

34-روح البيان: إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي ، المولى أبو الفداء (المتوفى: 1127هـ)،الناشر: دار الفكر – بيروت.

35-زاد المسير في علم التفسير: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ)،المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - 1422 هـ

36- سنن ابن ماجه، المؤلف: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ)،تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

37- سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)،المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت،

38- سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)،تحقيق وتعليق:، أحمد محمد شاكر (جـ 1، 2)،ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3)،وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ 4، 5)،الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975 م

39- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ)،تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م.

40- العين، المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

41- غريب الحديث، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: 388هـ)، المحقق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، وخرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، الناشر: دار الفكر، الطبعة: 1402هـ - 1982م.

42- الفروق اللغوية: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو 395هـ)،حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر.

43- في ظلال القرآن: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: 1385هـ)،الناشر: دار الشروق - بيروت- القاهرة، الطبعة: السابعة عشر - 1412 هـ

44- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)،الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة - 1407 هـ، الكتاب مذيل بحاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف) لابن المنير الإسكندري (ت 683) وتخريج أحاديث الكشاف للإمام الزيلعي]

45- الكشف والبيان عن تفسير القرآن:: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (المتوفى: 427هـ)،تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى 1422، هـ - 2002 م.

46- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المؤلف: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: 1094هـ)، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت.

47- لباب التأويل في معاني التنزيل: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: 741هـ)،المحقق: تصحيح محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - 1415 هـ

48- اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: 775هـ)،المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ -1998

49- محاسن التأويل: المؤلف: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: 1332هـ)،المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى - 1418 هـ.

50- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: 542هـ)،المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - 1422 هـ.

51- المحكم والمحيط الأعظم، المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: 458هـ]، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2000 م.

52- المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى: 458هـ)،المحقق: خليل إبراهم جفال، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، 1417هـ 1996م

53- المدخل إلى التفسير الموضوعي، لأستاذنا د عبد الستار فتح الله سعيد ط:دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط: الثانية،1411هـ،1991 لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، المؤلف: محمد بن عمر نووي الجاوي البنتني، إقليما، التناري بلدا (المتوفى: 1316هـ)، المحقق: محمد أمين الصناوي.



النادر المخالف للغالب تأصيلًا وتطبيقًا

الدكتور عبدالحميد عبدالله قائد القحوم

استاذ الفقه وأصوله بكلية الآداب والعلوم الإسلامية -جامعة طيبة/السعودية

مستخلص

يتضمن هذا البحث بيان حكم النادر المخالف للغالب بتعريف لمفردات البحث، وأقسام النادر وقيوده وأحكامه والتفريق بينه وبين الشاذ، وجمع القواعد والضوابط المتضمنة لهما من كتب الأصول، واستقراء وتتبع الفروع الفقهية العاملة أو المرجحة لأحدهما في أحكامها، فقد جمعت بضعاً وعشرين تطبيقاً للنادر سواءً المعمل أو المهمل، التابع أو المستقل في الحكم لِيَندفع التعارض بمعرفة أن لكل عام أو مطلق مخصصات ومقيدات تخرج بعض أفراده عن حكمه.

Extract

This research includes a statement of the judgment of what is uncommon, in contrary to what is common.

This can be done by defining research terms, and uncommon sections; its restrictions and its provisions, and to differentiate between it and what is uncommon. Also, by collecting the implied rules and controls of both of them from books of assets. As in this research, I have collected a couple of twenty-compiled applications for what is uncommon, whether it is familiar or neglected, dependent or independent in judgment, in order to push away any conflict by confirming that every common or absolute judgment is restricted by certain specifications which can exile some of its members out of its Legitimate rule.

مقدمة

الحمد لله العليّ الأعلى الذي خلق فسوَّى، والذي قدَّر فهَدى، له ملكُ السموات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى، الملكُ الحقُّ المبين الذي على العرش استوى، وعلى الملك احتوى، وقد وسعَ كلَّ شيءٍ رحمة وعلما، أحمده سبحانه وبحمده يَلْهجُ أُولو الأحلام والنهى، وأشهد أن لا إله إلا اللهُ وحده لا شريك له عالم السر والنجوى، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الداعي إلى كلمة التقوى، اللهم صل على عبدك ورسولك محمد وعلى آله وأصحابه أئمة العلم والهدى وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد: فإن الأحكام شرعت محققة لمصالح المكلفين، فكانت فيها أحكام عامة وشاملة، مقعدة بقواعد وضوابط، ولهذه الأحكام مستثنيات تخرج عن عمومها وشمولها، فقد تكون لهذه المستثنيات ضوابط وقواعد وقد تكون مسائل ووقائع عين لم يقعد لها، ثم هذه المسائل منها ما يكون حظي باهتمام كبير من قبل الباحثين ومنها ما لم يحظ، وهذا البحث حسب ما توصلت إليه لم يحظ باهتمام كبير، لذا عزمت على الجمع والدراسة فيه فسميته (النادر المخالف للغالب تأصيلاً وتطبيقاً).

أهمية الموضوع

تتجلى أهميته من خلال الأمور التالية:

1. الحاجة لتجلية وتوضيح بعض القواعد المستثناة من القواعد العامة، وهذا الموضوع منها فهو مهم للغاية إذ أنه كثيرة مسائله قياساً على غيره من مسائل الفروع.

2. عد المسائل المخالفة للمسائل العامة لا أحكام لها، لذا تم إدراجها تحت القواعد أو الضوابط العامة، وهذه المسائل لها من الخصوصية ما يجعل لها أحكامها المستقلة، ويتم ذلك بتوضيح أن النادر له حكمه بعد التحري لا كما هو مشهور على ألسنة الفقهاء وغيرهم من أنه لا حكم له.
3. دراسة صور وتطبيقات للموضوع قد تظهر الدراسات المعاصرة عِلل وحِكم فتؤيد ما ذهب إليه الفقهاء من اعتبار النادر، وجعله أصلاً في الحكم كمسألة أن أقل الحمل ستة أشهر.

أهداف الموضوع:

يهدف الموضوع لتحقيق الأهداف التالية:

1- بيان المراد من قاعدة (النادر لا حكم له) مع استجلاء التفريق بين النادر والشاذ وجمع صيغ القواعد والضوابط التي وردت تحت هذه القاعدة عند الفقهاء.

2- بيان متى يهمل النادر؟ أو يلحق بالغالب؟ بمعرفة قيوده وتطبيقاته.

3- بيان تأثير قاعدة (النادر لا حكم له) أو قاعدة (الحكم للغالب الشائع لا النادر) وصيغهما على مسائل الفروع الفقهية من خلال تتبعها في ترجيحات المذاهب أو أقوال أو فتاوي العلماء في كتبهم المعتمدة.

4- إزالة الإشكال الذي انطبع في أذهان كثير من طلبة العلم، يتبعهم في ذلك عامة الناس بأن النادر لا حكم له أي عدم استقلال النادر بالحكم أبداً، وإنما يكون تابعاً دائماً، فلا يبحث عن حكم لمسألة نادرة خالفت العام أو الغالب.

5- إزالة إشكال التعارض للضوابط والقواعد الفقهية التي يظهر منها التعارض كقواعد العام والغالب المتعارضة مع النادر، وبيان عدم التعارض بين النادر الذي لا حكم له أو كونه ملحق بالغالب في الأحكام والفتاوى.

6- تعزيز حكم إعمال الغالب أو اعمال النادر أو اهمالهما بصور مسائل وتطبيقات تخرج هذا الحكم عن حد الجهالة أو الندرة.

منهج البحث:

المنهج المتبع في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي باستقراء وتتبع مسائل وصور وتطبيقات البحث بالرجوع إلى كتب الأصول والفروع.

عملي في البحث:

1. جمعت المادة العلمية من مصادرها الأصلية، فالقواعد والضوابط من كتب الأصول والمسائل من كتب الفروع مع الرجوع لمن ذكرها من أعلام المذاهب الفقهية، مستفيداً من الدراسات المعاصرة في الموضوع.
2. أردفت عند البحث عن المسألة من رجحها أو اعتمدها من المذاهب الإسلامية أو حتى كانت رواية أو قولاً معتبراً مع الإشارة إلى الدليل المرجح من أدلة الفقه الإسلامي في أغلب المسائل.
3. رتبت المادة العلمية ترتيباً يحقق الغاية من البحث وهو أحكام النادر مع اثبات أو توثيق الفوائد التي تخدم البحث في الهامش.
4. ذكرت المعلومات المتعلقة بالمصادر حيث تذكر مع قائمة المراجع نهاية البحث.
5. عزوت الآيات القرآنية باسم السورة ورقم الآية مع كتابتها بالرسم العثماني.
6. خرجت الأحاديث فإن كان الحديث في الصحيحين اكتفيت بذلك وإن لم بحثت عنه في غيرهما.
7. ترجمت للأعلام الواردة في البحث ترجمة موجزة.
8. بينت معاني الكلمات الغريبة من كتب اللغة.
9. ذكرت أهم نتائج هذا البحث في خاتمته
10. ذيلت البحث بقائمة المراجع المصادر التي رجعت إليها.

خطة البحث:

نظمت المادة العلمية بعد المقدمة في خمسة مباحث فيها دراسة النادر وأحكامه وتطبيقاته وهي كالتالي:

المبحث التمهيدي: التعريف بمفردات البحث (الحكم والنادر والمخالف والغالب)

المبحث الأول: دراسة النادر وأحكامه.

المبحث الثاني: التطبيقات على إعمال الغالب.

المبحث الثالث: التطبيقات على إعمال النادر.

المبحث الرابع: التطبيقات لإهمال النادر والغالب معاً.

حدود البحث

1- يدور البحث في أقسام النادر وحكم كل قسم من أقسامه من إعمال أو اهمال أو استقلال بالحكم، وقيود الإلحاق بالغالب في حالة الإلحاق.

2- التركيز على تطبيقات وصور للمسائل لأقسام النادر من بطون كتب الفروع الفقهية.

صعوبات البحث:

مهما كانت من صعوبات توجد في طريق أي بحث إلا أنها بعون الله تعالى تذلل، أما الصعوبة في هذا البحث وكفى بها صعوبة، أنه موضوع يحتاج إلى تحقيق المسائل والأحكام النادرة، وهل الندرة ملازمة أم أنها غير ملازمة؟ فإن كانت ملازمة، هل مستقلة بنفسها فيكون لها أحكامها أو ملحقة بغيرها مندرجة تحته في الأحكام أم أنها مهملة غير معتبرة في كلٍ؟ مما استفرغ منا الجهد والوقت ولمست فيه المشقة حال البحث عنها في بطون الكتب التي تم الرجوع إليها.

وختاماً أسأل الله – عز وجل – أن ينفعنا بهذا البحث، وان يثبتنا على النهج القويم والصراط المستقيم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث التمهيدي

التعريف بمفردات البحث (الحكم والنادر والمخالف والغالب)

1- تعريف الحكم في اللغة والاصطلاح

تعريف الحكم في اللغة[1]:

الحكم في اللغة: الحاء والكاف والميم أصل واحد وهو المنع، ويستعمل على وضع اللغة في وجوه ثلاثة: (المنع والصرف- الإحكام والإتقان- الحكمة)، ويكون معناها في هذا الباب: الفصل والبت والقطع على الإطلاق.

تعريف الحكم[2] في اصطلاح: إثبات أمر للأمر أو نفيه عنه[3][4].

2- تعريف النادر في اللغة والاصطلاح

تعريف النادر في اللغة:

قال ابن فارس[5]: النون والدال والراء أصل صحيح يدل على سقوط شيء أو اسقاطه[6]، ومنه ندر الرجل من القوم إذا خرج، وندر العظم انفك وزال عن مكانه، ومنه القول للمرأة اندري واندرته أخرجته[7] وفي حديث أنس بن مالك رضي الله عنه[8] في زواج صفية رضي الله عنها[9] (وندر رسول الله ﷺ وندرت فقام فسترها)[1]، وحديث عمران بن حصين رضي الله عنه[2] أن رجلاً قاتل رجلاً فعض يده فندرت[3] ثنيته[4][5].

([1]) ينظر: مقاييس اللغة 91/2، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية 380/1، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية 582/1.

([2]) تعريف الحكم عند الأصوليين: هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع. ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج 43/1، حاشية العطار على جمع الجوامع 75/1، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب 482/1.

([3]) ينظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية 85/1، كتاب الكليات 381/1.

([4]) فإن كان الحكم ثابتا عن طريق العقل، فهو حكم عقلي كالواحد نصف الاثنين، وإن كان عن طريق اللّغة، فهو حكم لغوي نحو المبتدأ مرفوع، وإن كان عن طريق التجربة، فهو حكم عادى مثل: الإسبرين مسكن للصّداع، وإن كان عن طريق الشرع، فهو حكم شرعي ينظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية 85/1.

([5]) الإمام: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، كنيته أبو الحسين: من أئمة اللغة والأدب، متقن حاذق صنف جامع التأويل ومجمل اللغة ومقاييس اللغة والصاحبي في فقه اللغة وفيهما دلالة ظاهرة على جودة تصرفه وحسن نظره وتمام فقهه وصنف من المختصرات مالا يحصى ولد بقزوين ونشأ بهمدان وكان أكثر مقامه بالري. ينظر: معجم الأدباء 533/1، طبقات المفسرين 27/1، نوابغ الرواة في رابعة المئات 37/1.

([6]) ينظر: مقاييس اللغة 408/5.

([7]) ينظر: الافعال 299/3، المعجم الوسيط 910/2، اساس البلاغة 625/1، معجم لغة الفقهاء ص: 477.

([8]) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام خادم رسول الله واحد المكثرين من الرواية عنه، يكنى أبا حمزة سمي باسم عمه أنس بن النضر أمه أم سليم بنت ملحان الأنصارية. ينظر: الاستيعاب 109/1، الإصابة 126/1.

([9]) صفية بنت حيي بن أخطب، وتزوجها النبي في سنة سبع من الهجرة، وكانت صفية مما اصطفى يوم خيبر وعرض عليها النبي أن يعتقها إن اختارت الله ورسوله فقالت أختار الله ورسوله وأسلمت فأعتقها وتزوجها وجعل عتقها مهرها. ينظر: الاستيعاب 1871/4، الإصابة 738/7، طبقات ابن سعد 121/8.

فيكون على ذلك ندر هنا خرج من مكانه أو عن مكانه، ولم يكن منتظماً كانتظام الكل فخروجه مخالف للأصل الذي كان عليه.

تعريف النادر في الاصطلاح: هو ما قل[6] وجوده، وان لم يخالف القياس[7].

3- تعريف المخالف في اللغة والاصطلاح

تعريف المخالف في اللغة[8]:

الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدها: أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني: خلاف قدام، والثالث: التغير، ومنه خالفه في الأمر قصده بعد ما نهاه عنه، وفي التنزيل العزيز ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ﴾[9] وخالف الشيء ضاده، ومنه الخلاف أو الاختلاف وهو كل أمرين خالف أحدهما الآخر وهو المقصود هنا.

تعريف المخالف في الاصطلاح:

التصرف المباين لما تقتضيه القواعد والأصول المراد مراعاتها والتقيد بها[10]، أو هو متعارض مع أمر ومنافيه غير متقيد به.

([1]) صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب فَضِيلَة إِعْتَاقه أمة ثُمَّ يَتَزَوَّجُهَا، 1045/2، حديث رقم (1365).

([2]) عمران بن حصين بن عبيد بن خلف بن عبد نهم، كان إسلامه عام خيبر وغزا عدة غزوات وكان صاحب راية خزاعة يوم الفتح، كان ينزل ببلاد قومه ثم تحول إلى البصرة إلى أن مات بها. ينظر: الاستيعاب 1208/3، الإصابة 705/4.

([3]) ندرت: سقطت.

([4]) ثنيته: أي ثنية الأجير والثنية وحدة الثنايا وهي الأسنان المتقدمة اثنتان فوق واثنتان أسفل. ينظر: مختار الصحاح 37/1، عون المعبود 213/12

([5]) صحيح ابن حبان، كتاب الجنايات، باب القصاص، 345/13، حديث رقم (5998)، هذا بلفظه، وللحديث شواهد في صحيح البخاري، وصحيح مسلم، ومتابعات كذلك في صحيح مسلم، وسنن النسائي، و سنن أبي داوود، و مسند الإمام أحمد.

([6]) فالنادر: هو قليل الوقوع و الاحتمال والفرق بينه وبين الشاذ مخالفة القياس، إذ النادر يكون وجوده قليلا وهو على القياس أما الشاذ على ثلاثة أقسام: 1- قسم مخالف للقياس دون الاستعمال. 2- قسم مخالف للاستعمال دون القياس وكلاهما مقبول. 3- قسم مخالف للقياس و الاستعمال و هو مردود، فالشاذ على هذا بمعنى المخالف مطلقا. ينظر: دستور العلماء 141/2.

([7]) ينظر: التعريفات ص 307، كتاب الكليات 529/1، دستور العلماء 141/2، معجم لغة الفقهاء 471.

([8]) ينظر: مقاييس اللغة 210/2، المعجم الوسيط 251/1، معجم لغة الفقهاء 44/2.

([9]) سورة هود آية رقم 88.

([10]) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة 1/ 684، بتصرف

4- تعريف الغالب في اللغة والاصطلاح

تعريف الغالب في اللغة: (غلب) أصل صحيح يدل على قوة وقهر وشدة[1] ومنه غلب الرجل إذا ظهر بشدة وقوة، والمبالغة منه غلاّب، والغلبة مصدر[2]، والغالب أو الغالبية هي الأكثرية أو معظم الأحوال كغالبية الناس أكثرها والأحوال معظمها، فيكون المعنى هنا هو الأكثرية أو معظم الأحوال وهو ما كان على صفة سائدة تدخل تحتها غيرها.

تعريف الغالب في الاصطلاح: هو ما يكثر وقوعه[3] على مقابله[4][5]

والتغليب[6]: وهو إعطاء الشيء حكم غيره ويجيء في محلّه[7].



(1) ينظر: مقاييس اللغة 388/4.

(2) ومنه التغليب كتغليب أحد الاسمين على الآخر، كقولهم: العصران للغداة والعشي، والأسودان للتمر والماء.

(3) يطلق الفقهاء الغالب ويسمونه أيضًا بالظاهر، على مفهومين بارزين يجمع بينها معنى الكثرة: المعنى الأول: دلالة الغالب على كثرة الوقوع وندرة التخلف مثل نجاسة سؤر ما عادته استعمال النجاسة من الحيوانات والفرق بينه وبين المطرد أنه يتخلف بينما لا يتخلف المطرد. المعنى الثاني: دلالة الغالب على الكثرة الكمية النسبية وعلى هذا المعنى تنبني قاعدة: " الأقل تبع للأكثر وكذا قاعدتا: المغلوب كالمستهلك في مقابلة الغالب ومعظم الشيء يقوم مقامه كله. ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية 411/8.

(4) مقابله هو النادر الذي يندر وقوعه. ينظر: حاشية الجمل على شرح المنهج 232/1.

(5) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية للبورنو 7/ 494، حاشية الجمل على شرح المنهج 232/1.

(6) التغليب: هُوَ لُغَة إِيرَاد اللَّفْظ الْغَالِب وَعرفا: هُوَ أَن يغلب على الشَّيْء مَا لغيره لتناسب بَينهمَا أَو اخْتِلَاط، كالأبوين فِي الْأَب وَالأُم، والمشرقين والمغربين والخافقين فِي الْمشرق وَالْمغرب ينظر: الكليات ص: 281.

(7) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم 2/ 1468.

المبحث الأول

دراسة النادر وأحكامه

1- أقسام النادر.

الحكم النادر عند مقارنته بالغالب في حال انفراده هل يحلق بالغالب أم له حكمه الخاص به من إعمال أو اهمال؟

بالنظر في النادر نجد أنه لا تخلو أقسامه من إلحاقه بالغالب أو عدم إلحاقه وهذه الأقسام بينها الإمام الزركشي[1] في الدر المنثور وهي كالآتي:

القسم الأول: الإلحاق بالغالب قطعاً:-

أي يكون حكم النادر حكم الغالب ويندرج تحته كأنه أحد أجناسه ولا يخرج الحكم للنادر عن الحكم للغالب الشائع.

مثاله: وجوب غسل الوجهين لمن خلق بهما لا يعلم الزائد منهما، أو الاستئذان للبكر التي خلقت بغير بكاره.

القسم الثاني: عدم الإلحاق بالغالب قطعاً:-

فلا يكون له حكم الغالب بل يكون له حكمه الخاص به، ويقدم العمل به على العمل بالغالب باعتبار أن النادر حكمه مستقل يخالف الغالب الشائع بسببه.

مثاله: عدم الدية للإصبع الزائدة، وعدم لحوق النسب للولد فيمن هو بالمغرب تزوج امرأه بالمشرق.

القسم الثالث: يرجح إلحاقه بجنس الغالب :-

يكون له حكم الغالب على الأصح، ويكون إلحاقه بجنسه ترجيحاً عملاً بدليل آخر من منطوق أو مفهوم أو قياس، إذ الخلاف معتبر في إدخاله في جنس الغالب أو عدمه.

مثاله: الخلاف في نقض الوضوء من مس الذكر المقطوع، وكذلك طول الخيار في المجلس للمتابعين إذا طال بهم المجلس، فهما يلحقان بجنس الغالب على الأصح.

القسم الرابع: يرجح عدم إلحاقه بجنس الغالب:-

فيكون له حكم النادر على الأصح، فيستقل بالحكم دون الإلحاق بالغالب مراعاة لمصلحة أو سداً لذريعة، فيستثنى حكمه ويقدم على الإلحاق بالحكم الغالب.

مثاله: النجاسة الموجودة غالباً في الطين وممرات الطرقات، والنادر عدم وجودها فالشارع رجح النادر توسعة ورفع للحرج، وكذلك الحمل في البطن ما يزيد على تسعة أشهر أو الوضع لستة أشهر.

---

[1] الإمام محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله، بدر الدين: العالم العلامة المصنف المحرر عالم بفقه الشافعية والأصول والحديث والتفسير وجميع العلوم، توفي في رجب سنة أربع وتسعين وسبعمائة. ينظر: طبقات الشافعية 167/3، طبقات المفسرين للداودي 302/1.

القسم الخامس: يرجح الإلغاء للنادر والغالب معًا[1]:-

فيترك إلحاق النادر بالغالب أو تقديمه عليه، بل ينظر إلى سببه ويعمل به على اعتبار انعدام الحكم عند انعدام سببه، وهو تخفيفاً ورحمةً وعملاً بما يدفع الحرج والضيق على المكلف.

مثاله: المرأة المغيبة لسنوات إذا طلقت أو مات عنها زوجها، تستأنف العدة إلغاء للغالب والنادر، فالأول: براءة الرحم، والثاني: شغله بالولد، وكذلك القرء الواحد عدم اعتباره في البراءة من شغل الرحم بالولد إذ الغالب البراءة منه، والنادر شغله به.

2- قيود الحاق النادر بالغالب

الحكم النادر المراد إلحاقه بالغالب مقيد بقيود ذكرها الإمام القرافي[2] في الفروق[3]:

الأول: أن يطرد الغالب بمخالفة الأصل كنجاسة الماء الهارب في الحمام لاطراد العادة بالبول فيه.

الثاني: أن تكثر أسباب الغالب، فإن ندرت لم ينظر إليه قطعاً ومن ذلك ما إذا تيقن الطهارة وغلب على ظنه الحدث.

الثالث: أن لا يكون مع النادر ما يعتضد به، والا قدم على الغالب عملاً بالترجيح لتعينه.

الرابع: عدم الإلغاء للغالب وفي هذا يقول الإمام القرافي:(ينبغي لمن قصد إثبات حكم الغالب دون النادر أن ينظر: هل ذلك الغالب مما ألغاه الشرع أم لا ؟ وحينئذ يعتمد عليه، وإما مطلق الغالب كيف كان في جميع صوره فخلاف الإجماع)[4].

3- الفرق بين النادر وغيره وعلاقته بالغالب

أولاً: الفرق بين الشاذ والنادر

قال الإمام الجرجاني[5]: (الفرق بين الشاذ والنادر والضعيف: هو أن الشاذ: ما يكون مخالفاً للقياس من غير نظر إلى قلة وجوده وكثرته فقد يكون كثيراً لكن بخلاف القياس.

والنادر: هو الذي يكون وجوده قليلاً لكن يكون على القياس، والضعيف هو الذي لم يصل حكمه إلى الثبوت)[6]

([1]) ينظر: الفروق للقرافي 251/4.

([2]) هو شهاب الدين أحمد بن ادريس القرافي أبو العباس، الإمام العلامة وحيد دهره وفريد عصره، أحد الأعلام المشهورين والأئمة المذكرين انتهت اليه رئاسة الفقه على مذهب مالك. ينظر: الديباج المذهب 62/1، تاريخ الاسلام 176/51

([3]) ينظر: الفروق للقرافي 4/ 240، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية 414/8.

(4) ينظر: الفروق للقرافي 4/ 245.

([5]) علي بن محمد بن علي السيد الزين أبو الحس الحسيني الجرجاني الحنفي عا لم الشرق كان علامة دهره ويعرف بالسيد الشريف، مولده بجرجان سنة أربع وسبعمائة وأنه توفي بشيراز سنة ست عشرة وثمانمائة. ينظر: الضوء اللامع 328/5، بغية الوعاة 197/2.

(6) ينظر: التعريفات 164/1.

ثانياً: علاقة النادر بالغالب

العلاقة بينهما أن ما ليس بكثير فهو نادر، وكل ما ليس بغالب ليس نادر، بل قد يكون كثيراً، والمثال على ذلك بالصحة والمرض والجذام[1] فإن الأول غالب، والثاني كثير، والثالث نادر[2].

4- أحكام النادر (إبراء – قضاء)

أولاً: تعريف الإبراء: فهو مصدر أبرأ [3]. وهو نوعان: إسقاط. واستيفاء. وهو هنا الإجزاء وسقوط الطلب عن الذمة فلا يطالب المكلف بالفعل مرة أخرى، وهو يلتقي مع الصحة بعدم الأمر بإعادة الفعل وإن صحبه خلل حال الأداء.

ثانياً: تعريف القضاء: فهو فعل مثله أو إيقاع الفعل مرة أخرى بعد أن تقدم إيقاعه بسبب خلل في الفعل الأول فإن كان في نفس الوقت سمي إعادة وإن كان خارج الوقت سمي قضاء كالصلاة التي حصل فيها خلل تعاد مع بقاء الوقت، وتقضى مع ذهاب الوقت. **ثالثاً: حكم النادر** (**إبراء – وقضاء**):-

فبالنظر إلى النادر حال الديمومة والاستمرارية وعدمهما لاسيما في العبادات له حالان:

الحال الأول: إما أن يستمر ويدوم فيعطى حكم الغالب، لأن النادر الدائم يلحق بالغالب، أو يستقل بحكمه فلا يلحق بالأعم ففي هذين الحالين لا يقتضي القضاء، فيدخل في حكم الرخص التي تبيح للمكلف الاستمرار فيها رفعاً للحرج، ودفعاً للمشقة، كما في المستحاضة غير المتحيرة لا تقضي الصلاة مع الحدث؛ مع كونه نادراً إلا أنه يدوم.[4]

الحال الثاني: لا يستمر ولا يدوم فلا يلحق بالأعم بل يقتضي القضاء، كالمربوط على خشبة يصلي ويعيد إذ هو نادر لا يدوم[5].

5- القواعد الفقهية المتعلقة بالغالب والنادر[6]

جمعت جل القواعد الفقهية التي تناولت الغالب والنادر وهي تزيد على عشرين قاعدة لمعرفة القواعد العامة في الغالب والنادر والمخصصة، أو المقيدة لهما، حتى يسهل معرفة الأحكام المرتبة عليها وهل هي منطبقة على حال النادر بشروطه أم عامة غالبة؟ وهي كالتالي:

---

(1) الجذام: هو مرض تتأكّل بسببه الأعضاءُ وتتساقط. أو هو علة ردية تنتشر في البدن كله تنتهي إلى تآكُل الأعضاء وسقوطِها عن تقرُّح. ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة 356/1، التعريفات الفقهية 69/1.

(2) ينظر: دستور العلماء 3/3 التقرير والتحبير 113/2.

(3) ينظر معجم اللغة العربية المعاصرة 180/1 .

(4) بنظر: البحر المحيط في أصول الفقه 223/3، المنثور 245/3.

(5) ينظر: المنثور 244/3.

(6) ينظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة 325/1، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية 295/1، شرح القواعد الفقهية 235/1، معلمة زايد للقواعد الفقهية والاصولية 409/8.

أولاً: قواعد الغالب

أ/ عموم الغالب: نص القاعدة: العبرة للغالب الشائع لا للنادر(1).

صيغ أخرى للقاعدة:

ب/ قاعدة أعم 1- الحكم للأغلب(2).

ج/ قواعد مخصصة: 1- تقديم الغالب على النادر في الحكم(3). 2- إذا دار الشيء بين الغالب والنادر فإنه يلحق بالغالب(4).

ثانيا: حكم الغالب: نص القاعدة: الغالب كالمحقق(5).

صيغ أخرى للقاعدة:

أ/ ألفاظ أخرى: 1- الغالب كالواقع(6). 2- الحمل على الغالب واجب(7). 3- الغالب مساو للمحقق في الحكم(8).

ب/ قواعد أعم: 1- الحكم للغالب(9). 2- للأكثر حكم الكل(10). 3- الأحكام إنما هي للغالب الكثير(11). 4- ما قارب الشيء يعطى حكمه(12). 5- التابع تابع(13).

ج/ قواعد قسيمة: 1- النادر في حكم المعدوم. 2- النادر لا حكم له(14). 3- الأقل تبع للأكثر(15).

د/ قواعد مقيده أو مخصصة: 1- الغالب من العذر كالموجود(16). 2- يحكم بالغالب ما لم يظهر خلافه(17).

---

(1) ينظر: مجلة الأحكام العدلية 20/1.
(2) ينظر: مجموع الفتاوى 34/29.
(3) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه 436/4، تبصرة الحكام 105/1.
(4) ينظر: الفروق 241/4.
(5) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم 74/4، عون المعبود 241/1، جامع الأمهات 221/1.
(6) ينظر: الهداية شرح البداية 32/2،
(7) ينظر: التقرير والتحبير 378/1.
(8) ينظر: القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير 636/3.
(9) ينظر: المبسوط للسرخسي 197/10، اقتضاء الصراط المستقيم 54/1، الموافقات 221/2.
(10) ينظر: البحر الرائق 81/2، بدائع الصنائع 217/6، شرح التلويح على التوضيح 395/1.
(11) ينظر: زاد المعاد 421/5.
(12) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي 182/1، مطالب أولي النهى 651/5.
(13) ينظر: درر الأحكام شرح مجلة الأحكام 47/1، شرح القواعد الفقهية الزرقا 253/1، الأشباه والنظائر للسيوطي 117/1.
(14) ينظر: حاشية ابن عابدين 360/8، المنثور 246/3، مرقاة المفاتيح 562/9.
(15) ينظر: المبسوط للسرخسي 39/3، التاج والإكليل 496/4، مواهب الجليل 323/1، الذخيرة 130/3.
(16) ينظر: التجريد للقدوري 629/2.
(17) ينظر: حاشية ابن عابدين 346/1، حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح 105/1.

ثالثاً: قواعد النادر

أ/ اعتبار النادر: لا عبرة بالنادر[1].

صيغ أخرى للقاعدة:

أ/ لفظ آخر: النادر ملحق بالغالب[2].

ب/ قواعد ملازمة: لا عرف في النادر[3]

رابعاً: حكم النادر: نص القاعدة: النادر لا حكم له[4]

صيغ أخرى للقاعدة:

أ/ ألفاظ أخرى: 1- النادر في حكم المعدوم. 2- النادر من الجنس يلحق بالغالب منه في الحكم[5]. 3- الفرد النادر يدخل في العموم[6] 4- النادر ليس بأصل يبنى عليه[7].

6- حكمة التشريع من العمل بالنادر

قد يقتضي الحكم في التشريع الاسلامي العمل بالمستثنى وتقديمه على الأصل، ومنه العمل بالنادر وتقديمه على الغالب، لعلة أو حكمة أو مقصد أو معنى حواه النادر، قد يدركها المكلف فتظهر له أسرارها، أو تغيب عنه فلا تظهر له حكم التشريع ومقاصده، ومن أهم المقاصد والمعاني والحكم حين يقدم العمل بالنادر الآتي:

الأول: التخفيف والتيسير والرحمة بالمكلف، دفعاً ورفعاً للمشقة والحرج، فلا يعتريه ضجر أو ملل، ولا تلمسه شدة أو مشقة، لأن من خصائص هذه الشريعة أنها سهلة سمحة لا عسر فيها، أحكامها شرعت لينتظم فيها أداء المكلف من غير تعسف ولا إرهاق.

الثاني: أن التشريع في الأحكام لا يأتي صدفة أو رغبة بل له ضوابطه المعروفة، وقواعده المعتبرة، وهذا يعني أن التقديم للنادر في بعض الأحكام لم يكن فيه من الصدفة أو الرغبة أو الأمر الجزاف شيء، إنما العمل به مقصود مع قلته أو ندرته إذ ليس المقصود الكثرة في الإقبال على الأحكام إنما المقصود الحكمة من التشريع لهذا الحكم.

الثالث: أن الاسلام في الوقت الذي يفرض فيه الالتزام بالتكاليف وان يأتي بها المسلم كما رسمت حدودها الزمانية أو المكانية بجميع أركانها وشروطها وانتفاء موانعها، جعل بقاء وحفظ المصلحة والحق، مع رفع المشقة من أهم خصائصه، وعلامة للتسامي والشمول لهذا التشريع، فلا إلزام تكبت فيه الفطرة، أو تشريع يحملها مالا تطيق.

---

[1] ينظر: المبسوط للسرخسي 122/1، بدائع الصنائع 110/1، شرح التلويح على التوضيح 165/2.

[2] ينظر: الذخيرة 126/4، التقرير والتحبير 39/3، المحصول 306/5، البحر المحيط في أصول الفقه 451/4.

[3] ينظر: البحر الرائق 120/6، حاشية ابن عابدين 137/5، شرح فتح القدير 499/6.

[4] ينظر: حاشية ابن عابدين 360/8، المنثور 246/3، مرقاة المفاتيح 562/9.

[5] ينظر: الحاوي الكبير 135/5.

[6] ينظر: فيض القدير 455/3، التمهيد للأسنوي 344/1.

[7] ينظر: التمهيد لابن عبد البر 193/2.

المبحث الثاني

التطبيقات على إعمال الغالب

1- القصر بالسفر لا بالمشقة[1].

قصر الصلاة رخصة مشروعة حال السفر لدفع المشقة، والمشقة غير منضبطة لذا لم يناط بها حكم، لعدم تساويها، فهي تختلف باختلاف المكلفين، إذ أن مشاقهم ليست متساوية، فأقام الشارع السفر مقامها وهو من باب جعل السبب في العلية على الحكم مكان المسبب، وان السفر والمشقة متلازمان، وتخلفها في بعض أفرادها لا يفردها بالحكم، فكان القصر للصلاة بالسفر عملاً بالغالب وتخلف المشقة في السفر أمر نادر، فأُعمِل الغالب والحق الحكم النادر به فكان القصر سببه السفر سواءً وجدت المشقة أم لم توجد، حتى قال: بوجوب القصر في السفر الإمام أبو حنيفة[2] وهو قول في مذهب الإمام مالك[3] ودليلهم السنة[4] وفعل الصحابي[5].

2- أخذ الأجرة على الإمامة

جواز أخذ الأجرة على الإمامة، وكذلك أخذها على الأذان، وتعليم القرآن، إعمالاً للغالب، واهمالاً للنادر، فالغالب صحتها ضرورةً، والنادر فسادها لاعتبار أنها نيابة في العبادات، وأنها مفروضة على جميع المكلفين، فأُعمِل الغالب وجوزت ضرورة ومصلحة وسداً للذريعة لظهور توايي الناس وتكاسلهم عنها وقلة رغبتهم في الخير، فيؤدي إلى تضييع الالتزام بالشعائر التعبدية أو تعطيلها، وهذا رجحه المتأخرون من الحنفية[6] ورواية عند المالكية[7]، ومستندهم القياس[8] والمصلحة المرسلة.

([1]) ينظر: الفروق 281/2، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع 259/2.

([2]) ينظر: البحر الرائق 304/2، الدر المختار 123/2، حاشية ابن عابدين 562/1.

([3]) ينظر: القوانين الفقهية 58/1، كفاية الطالب 459/1، الاستذكار 222/2.

([4]) عن عَائِشَةَ زَوْجِ النبيﷺ أنها قالت: (فُرِضَتْ الصَّلَاةُ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ فَأُقِرَّتْ صَلَاةُ السَّفَرِ وَزِيدَ فِي صَلَاةِ الْحَضَرِ). صحيح مسلم، كتاب صَلَاةِ الْمسافرين وقَصرها، باب صلَاة الْمسافرين وقَصرها، 487/1، حديث رقم (685)، صحيح ابن حبان، كتاب الصلاة، ذكر البيان بأن عدد الصلوات في الحضر والسفر ، 446/6، حديث رقم (2736).

الثاني: عن ابن عمر قال: (إن رسول الله ﷺ أتانا ونحن ضلال فعلمنا كان فيما علمنا أن الله عز وجل أمرنا أن نصلي في السفر ركعتين). سنن النسائي المجتبى، كتاب الصلاة، بَاب كَيْفَ فُرِضَتْ الصَّلَاةُ، 226/1، حديث رقم (457).

([5]) عمل الصحابي: فقد قصر الخلفاء أبو بكر وعمر وعثمان ﷺ غير أن عثمانﷺ أتم في مكة متأولاً أنها بلده ومقامه.

([6]) ينظر: البحر الرائق 249/5، الهداية شرح البداية 240/3، حاشية ابن عابدين 420/4.

([7]) ينظر: القوانين الفقهية 181/1، الذخيرة 405/5، منح الجليل 495/7.

([8]) القياس على المنافع: ومنها الجعل على الرقية كما في حديث (أحق ما أخذتم عليه أجراً لكتاب الله) صحيح البخاري، كتاب الطب، بَاب الشَّرْطِ فِي الرُّقْيَةِ بِقَطِيعٍ من الْغَنَمِ، 2166/5، حديث رقم (5405).

3- منع القاضي من القضاء بعلمه

ليس للقاضي أن يقضي بعلمه، لفساد حال القضاة غالباً[1]، تحصيناً وتنزيهاً للقضاء بانتفاء التهم، أو أن يجد كل قاض الطريق إلى قتل عدوه أو التفريق بينه وبين من يحب أو التفسيق لمن لا يوافقه لفساد حال بعض القضاة، لذا رجح المتأخرون القول المحكي[2] عن الإمام مالك[3]وشريح[4] والشعبي[5] والأوزاعي[6] وهو المنع للقاضي من القضاء بعلمه، ومستندهم في ذلك السد للذريعة والعمل بالمصلحة.

4- سن الخمسين سن اليأس لغير الحائض

رجح الحنابلة[7] والمالكية[8] اعتبار سن الخمسين[9] في حق المرأة سن اليأس فتعتد عند هذا السن بالأشهر عملاً بالغالب إذ أنها في هذا السن تعد آيسة خرجت من سن الحيض، ووجوده في هذا السن نادر فأُعمِل الغالب وأُهمِل النادر ومستندهم لذلك دليل العرف، وقول الصحابي[10].

5- التصرف من الصبي المميز

تصرف الصبي المميز قبل البلوغ بالبيع أو الشراء ضرورة للحاجة الداعية إليه إلا أن التصرف منوط بالعقل، والحد للعقل الذي يعتبر فيه التصرف صحيحاً لا يمكن الوقوف عليه، لذا فالمنع للصبي من التصرف حال صباه عملاً بالغالب والجواز عملاً بالنادر، فأُعمِل الغالب وجعل تصرفه في هذه الحالة موقوفاً على إذن وليه، وجعلت علامة الصحة المنوطة بالعقل البلوغ فيكون في حكم العقلاء لوجود المظنة بعد البلوغ، وهذا ما رجحه الحنفية[11]

---

(1) ينظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة 326/1.

(2) ينظر: بداية المجتهد 268/2، نيل الأوطار 197/9، جواهر العقود 20/2.

(3) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي، أبو عبد الله المدني، إمام دار الهجرة، وعالمها، أحد المجتهدين الأربعة، و إليه ينسب المذهب المالكي، و مات سنة تسع و سبعين و مائة ودفن بالبقيع. ينظر: تهذيب الكمال 91/27، الثقات 459/7.

(4) القاضي شريح بن الحارث بن قيس الكندي أبو أمية الكوفي، وولي القضاء لعمر وعثمان وعلي ومعاوية ستين سنة إلى أيام الحجاج فاستعفى وله مائة وعشرون سنة فمات بعد سنة. ينظر: طبقات الحفاظ 27/1، تهذيب الكمال 436/12.

(5) عامر بن شراحيل الشعبي من أئمة التابعين وجلتهم، سمع من ثمانية وأربعين من الصحابة، عاش بالكوفة كان فقيهاً شاعراً مولده سنة عشرين وقد قيل سنة إحدى وعشرين ومات سنة تسع ومائة. ينظر: معرفة الثقات 12/2، مشاهير الأمصار 101/1.

(6) أبو عمرو الأوزاعي عبد الرحمن بن عمرو مشهور باسمه وكنيته، كان الأوزاعي حافظاً ثقةً مأموناً صدوقاً فاضلاً، كثير الحديث والعلم والفقه حجة، من خيار الناس. ينظر: التاريخ الكبير 326/5، معرفة الثقات 83/2، طبقات ابن سعد 488/7.

(7) ينظر: المغني 78/8، الفروع 299/1، منار السبيل 62/1، شرح الزركشي 138/1.

(8) ينظر: مواهب الجليل 367/1.

(9) ينظر: مغني المحتاج 388/3، روضة الطالبين 372/8، السراج الوهاج 449/1.

(10) استدل أصحاب هذا القول بقول عائشة رضى الله عنها لن ترى المرأة ولداً في بطنِها بعد خمسين سنةً. ينظر: تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق 93/1.

(11) ينظر: البحر الرائق 523/8، حاشية ابن عابدين 423/8.

والشافعية[1] وهو رواية عند الحنابلة[2] وبعد اتفاقهم على أنه تصرف غير المميز لا يصح أبدا، ومستندهم السنة[3] والمعقول[4].

6- الحكم بموت المفقود بمرور تسعين سنة

الحكم بموت المفقود إذا فقد وانقطع خبره ومضى عليه ما يزيد على تسعين سنة[5] من يوم ولد، عملاً بالأمر الشائع، والغالب عند الناس بأن الإنسان لا يعمر أكثر من ذلك غالباً في غيبة ظاهرها السلامة، والنادر تعميره أكثر، فأُعمِل الغالب وأُهمِل النادر فيحكم بموته قضاءً، ويعد في حكم الموتى فيقسم ماله وتعتد نسائه، وغيرها من الأحكام المتعلقة بالموتى، وهذا ما رجحه الحنفية[6] والحنابلة[7] وهو رواية عند المالكية[8] ومستندهم العرف ودليل العقل[9].

7- صحة بيع ثمر النخيل بعد بدو صلاحه

بيع ثمر النخيل بعد بدو صلاحه، إذا بيعت الثمرة دون الرقبة[10]، وكونها أصبحت في مأمن من العاهة[11]، صحيح عند الفقهاء و إلا فيعد ذلك من أكل أموال الناس بالباطل، وظهور صلاحه بأن ظهرت فيه علامات النضج كالحلاوة وزوال العفوصة، وتغيير لونه باحمرار أو اصفرار أو غيره وهذا الاعتبارٌ بالغالب وهو الأمان من العاهة وإن كان احتمال الإصابة منها وارد، لكن احتمال وروده نادر، فكان العمل بالغالب هو الصحة وهذا ما جوزه الحنابلة[12] والمالكية[13] ومستندهم السنة[14] والعرف والعادة[15].

([1]) ينظر: مغني المحتاج 7/2، المجموع 150/9.

([2]) ينظر: المغني 168/4، الانصاف 267/4، المبدع 348/4.

([3]) عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المعتوه حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ. مستدرك الحاكم، كتاب البيوع، 67/2، حديث رقم (2350). وقال الحاكم بعد تخريجه هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

([4]) دليل العقل هو حتى لا تتعطل منافعه لعدم رجاحة عقله وعدم معرفة ما يضره أو ينفعه حال صباه.

([5]) أصل التقدير في المسألة هو الأعمار في غالب أهل زمان فقد يكون العمر في بلد أو غيره من الستين إلى السبعين، ومن جعله تسعين من باب العمل بالأحوط. والله اعلم.

([6]) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام 45/1، شرح فتح القدير 149/6، البحر الرائق 178/5، تبين الحقائق 321/3.

([7]) ينظر: المغني 106/8، الإنصاف للمرداوي 335/7، كشاف القناع 465/4.

([8]) ينظر: بداية المجتهد 39/2، الذخيرة 22/13، الكافي لابن عبد البر 556/1.

([9]) العقل أن هذا العمر مُقَدَّرٌ بِمَوْتِ الْأَقْرَانِ في السِّنِّ لِأَنَّ من النَّوَادِرِ أَنْ يَعِيشَ الْإِنْسَانُ بَعْدَ مَوْتِ أَقْرَانِه. ينظر: البحر الرائق 178/5.

([10]) إذا باع البائع أصول شجر النخيل فإن الثمر تكون تبعاً للأصل بدا صلاحها أم لم يبد.

([11]) العاهة: هي الآفة التي تصيب الثمرة فتهلكها.

([12]) ينظر: عمدة الفقه 49/1.

([13]) ينظر: الاستذكار 305/6.

([14]) عن جابر بن عبد الله يقول نهى رسول الله ﷺ أن تباع الثمرة حتى تشقح أو تصفر ويؤكل منها. وحديث أَنَسٍ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نهى أَنْ تُبَاعَ ثَمَرَةُ النَّخْلِ حتى تَزْهُوَ قال أبو عَبْد اللَّهِ يَعْنِي حتى تَحْمَرَّ. صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، 766/2، حديث رقم (2083- 2084)

([15]) ينظر: شرح سنن ابن ماجه 160/1.

8- صلاح ما استتر من النباتات تحت الأرض

بيع المغيبات أي النباتات المستترة في الأرض، كالجزر والبصل واللفت[1] والبطاطس وما أشبهه تدخل في ما لم يره العاقد، لأنها غير معلومة برؤية أو صفة بكونها مستورة تحت الأرض، فلا يعلم صلاحها أو فسادها للجهالة، فإذا استقل ورقه وتم، فإن الغالب صلاحه، لاستدلال أهل الخبرة به فصلاح الظاهر دليل على صلاح الباطن، وبه يعرف لأهل الخبرة كبره وصغره، اشتداده ونضجه، وصدق هذا الاستدلال أكثري غالب، وكذبه قليل نادر، فأعمل الشارع الغالب وأُهمِل النادر لذا يجوز بيع المغيبات في الأرض عند الفقهاء من المالكية[2] وهو المشهور عند الحنابلة[3] وعند الحنفية بشرط الخيار عند الرؤية[4] ومستندهم العموم في الكتاب[5] ودليل السنة[6] ودليل القياس[7] والمصلحة المرسلة[8] والمعقول[9] وعليه العمل[10].

([1]) اللفت: بقل زراعي جذري من الفصيلة الصليبية ضروبه كَثِيرَة وَهُوَ يُؤْكَل مسلوقاً ومملوحاً. ينظر: المعجم الوسيط 831/2.

([2]) ينظر: التمهيد لابن عبد البر 305/13، التاج والإكليل 294/4، الفواكه الدواني 130/2.

([3]) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية 34/29.

([4]) ينظر: حاشية ابن عابدين 52/5.

([5]) قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ البقرة:، ٢٧٥ فالآية مطلقة والأصل الحل والاستثناء يحتاج إلى دليل.

([6]) الأول: حديث أنس بن مالك، أن النبي ﷺ نهى أن تباع الثمرة حتى تزهو، وعن الحب حتى يشتد. صحيح ابن حبان، كتاب البيوع، باب البيع المنهي عنه، 369/11، حديث رقم (4993).

الثاني: حديث ابن عمر، أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع النخل حتى يزهو، وعن السنبل حتى يبيض، ويأمن العاهة، نهى البائع والمشتري. صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها بغير شرط القطع، 1165/3، حديث رقم (1535) وجه الدلالة: الاشتداد والبياض لا الانفصال، وفي رواية ابن عمر إذا ابيض، ولم يقل: حتى ينفصل من سنبله.

([7]) القياس: على ما يباع في أكمامه فقد أجاز رسول الله ﷺ بيع الحب في أكمامه حين يبيض وهو غير مرئي أو على صفة فكذلك المستور تحت الأرض. ينظر: التاج والإكليل ج4/ص294.

([8]) فيه مصلحة استمرار الناس في التعامل بالبيع والشراء فقد يترك أو يتعذر أو يتعسر فكانت المصلحة التعامل به.

([9]) يتعامل به أهله من الزراع أو التجار وغيرهم من غير نكير وهم أعرف بما فيه صلاحه أو فساده لأن المرجع في كل أمر لأهل فنه، قال الإمام ابن القيم: (وأما أن يرى هذا خطرًا وقمارًا أو غررًا فليس من شانه، بل أربابه أخبر بهذا منه، والمرجع إليهم فيه، كما يرجع إليهم في كون هذا الوصف عيبا أم لا، وكون هذا البيع مربحا أم لا، وكون هذه السلعة نافقة في وقف كذا وبلد كذا، ونحو ذلك من الأوصاف الحسية والأمور العرفية). ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين 4/ 5.

([10]) قال الإمام ابن تيمية: (وعليه عمل المسلمين قديماً وحديثاً ولا تتم مصلحة الناس الا بهذا فان تأخير بيعه إلى حين قلعه يتعذر تارة ويتعسر أخرى ويفضى إلى فساد الأموال). ينظر: مجموع الفتاوى 478/29.

المبحث الثالث

التطبيقات على إعمال النادر

1- أقصى مدة الحمل أربع سنين

في حال أن المرأة جاءت بولد بعد أربع سنين من حين فراقها لزوجها بموت أو طلاق تردد هذا الحمل بأن يكون من زنى عملاً بالغالب، وذلك بأن المرأة الخلية من نكاح ما يحصل منها من ولد يكون من زنى، وبين النادر هو تأخر الحمل في بطنها، وهذا الأمر يعتبر قليل الوقوع، لذا أثبت الفقهاء حكم النادر وقدموه على الغالب صوناً للعرض واثباتاً للنسب، وهذا ما عمل به الفقهاء من الشافعية[1] والمشهور عند المالكية[2] وظاهر المذهب عند الحنابلة[3] وهو جعل المدة أربع سنين[4] ومستندهم في ذلك الاستقراء.

2- أقل مدة الحمل ستة أشهر

المرأة إذا ولدت بعد ستة أشهر من يوم الوقوع بها أو من الخلوة بها من زواج صحيح، تردد هذا الولد بين أن يكون من وطء قبل الوقاع[5] عملاً بالغالب، أو يكون من وطء بعدهما وهو النادر، فالأغلب في النساء الولادة لتسعة أشهر من الخلوة الصحيحة بها، فأثبت الشارع الحكم للنادر وهو أن الولد من وطء بعد العقد، لطفاً بالعباد وصوناً واثباتاً والعرض والنسب وهو المعمول به عند الحنفية[6] والشافعية[7] والمالكية[8] والحنابلة[9]، ودليلهم الإجماع[10] المستنبط من النص[11] والاستقراء الدال عليه الوجود[12].

---

(1) ينظر: الحاوي الكبير 205/11، روضة الطالبين 377/8، كفاية الاخيار 77/1.

(2) ينظر: الشرح الكبير 407/4، منح الجليل 308/4، بداية المجتهد 70/2.

(3) ينظر: المغني 98/8، الإنصاف 228/7، الروض المربع 207/3.

(4) أقصى مدة عند الحنفية سنتان. ينظر: بدائع الصنائع 211/3، تبين الحقائق 45/3، الدر المختار 540/3.

(5) إذا أن المرأة إذا أتت بولد لستة أشهر لا يكون إلا سقطاً أو من وطء قبل الوقاع وهذا عرفاً.

(6) ينظر: بدائع الصنائع 211/3، حاشية ابن عابدين 132/8، شرح فتح القدير 358/4.

(7) ينظر: الحاوي الكبير 251/8، مغني المحتاج 338/3، نهاية المحتاج 22/7.

(8) ينظر: حاشية العدوي 149/2، كفاية الطالب 149/2، الثمر الداني 482/1.

(9) ينظر: المغني 143/8، الروض المربع 207/3،

(10) نقل الإجماع الإمام الماوردي الشافعي في الحاوي الكبير 204/11، والإمام إبراهيم بن محمد الحنفي في لسان الحكام 332/1.

(11) الاستنباط من النص هو في قوله تعالى ﭼ ﭙ ﭚ ﭛ ﭼ الأحقاف: ١٥، فجعلها مدة للحمل، والفصال هو الرضاع، ولا تخلو هذه المدة من أربعة أحوال: إما أن تكون جامعة لأقلهما أو لأكثرهما أو لأكثر الحمل وأقل الرضاع أو لأقل الحمل وأكثر الرضاع فلم يجز أن تكون جامعة لأقليهما لأن أقل الرضاع غير محدد ولم يجز أن تكون جامعة لأكثرهما لزيادها على هذه المدة ولم يجز أن تكون جامعة لأكثر الحمل واقل الرضاع لأن أقله غير محدد فلم يبق إلا أن جامعة لأقل الحمل وأكثر الرضاع ثم ثبت أن أكثر الرضاع حولين لقول الله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ البقرة: ٢٣٣ ، علم أن الباقي وهو ستة أشهر مدة أقل الحمل. ينظر: الحاوي الكبير 204/11.

(12) نقل الإمام القرطبي أثراً: أن رجلا جاء إلى عمر بن الخطاب، فقال: يا أمير المؤمنين إني غبت عن امرأتي سنتين فجئت وهي حبلى، فشاور عمر الناس في رجمها، فقال معاذ بن جبل: يا أمير المؤمنين إن كان لك عليها سبيل فليس لك على ما في بطنها سبيل فاتركها حتى

3- طهارة طين المطر

الطين الموجود في الطرقات والأرصفة والممرات نتيجة لنزول المطر أو مرور السيل، أو ما يلبسه الإنسان من نعل أو خف ثم يدخل به أماكن الخلاء، فيلامس الإنسان هذا الطين أو هذا الغبار والتراب من ذلك المكان فإن الغالب حصول النجاسة له منها، إجمالاً ظهرت أو غابت عن المشاهدة، والعكس من ذلك سلامتها وهو النادر، فقدم الشارع حكم النادر والغى الغالب، وجعلها أمراً معفياً عنه[1]، رفعاً للضيق والحرج، ورحمةً وتوسعةً بالمكلف، فيصلي من غير غسل لأنه مما يتعسر الاحتراز عنه، بل حكمه الطهارة عند المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4] وأدلتهم في ذلك الخبر[5] والأثر[6] والمقاصد الشرعية التي راعت المكلف في جميع تشريعاتها.

4- طهارة ثياب الصبيان وأجسادهم

ثياب الصبيان محمولة على البراءة من النجاسة، مع عدم التحرز منها، حتى يتيقن نجاستها، عملاً بالأصل وهو الطهارة، ومثله في الحكم أجسادهم وهذا الحكم إنما هو إعمال للنادر وتقديمه على الغالب، إذ أن الغالب

تضع فتركها فوضعت غلاما قد خرجت ثنيتاه فعرف الرجل الشبه، فقال: ابني ورب الكعبة، فقال عمر: عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ، لولا معاذ لهلك عمر، كذلك أشار الإمام عبدالله بن قدامة المقدسي بقول الإمام مالك وأحمد بقوله: (قال مالك سبحان الله من يقول هذا هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان تحمل أربع سنين، وقال أحمد: نساء بني عجلان يحملن أربع سنين وامرأة عجلان حملت ثلاثة بطون كل دفعة أربع سنين). ينظر: تفسير القرطبي 288/9 الكافي في فقه الإمام أحمد 294/3. هذه الأثار أخرجها الإمام البيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل، 443/7، حديث رقم (15330، 15334).

(1) ما يصيب ثوبه أو رجله من طين المطر أو مائه المختلط بنجاسة ما دام موجوداً في الطرق ولو بعد انقطاع المطر، فيعفى عنه بشروط ثلاثة:

أولاً: أن لا تكون النجاسة المخالطة أكثر من الطين أو الماء تحقيقاً أو ظناً.

ثانياً: أن لا تصيبه النجاسة بدون ماء أو طين.

ثالثاً: أن لا يكون له مدخل في الإصابة بشيء من ذلك الطين أو الماء، كأن يعدل عن طريق خالية من ذلك إلى طريق فيها ذلك، ومثل طين المطر ومائة الماء المرشوش بالطرق، وكذلك الماء الباقي في المستنقعات. ينظر: الفقه على المذاهب الأربعة (1/ 19) الموسوعة الفقهية الكويتية 115/40.

(2) ينظر: مواهب الجليل 151/1- 152، القوانين الفقهية 28/1، المدونة الكبرى 20/1.

(3) ينظر: إعانة الطالبين 104/1، فتح المعين 104/1، نهاية الزين 44/1.

(4) ينظر: المغني 418/1، مسائل الإمام أحمد رواية ابن عبدالله 9/1، مختصر الإنصاف والشرح الكبير 77/1.

(5) أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أخبره: أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَثَارَ إليه الناس لِيَقَعُوا بِهِ، فقال لهم رسول اللَّهِ ﷺ: دَعُوهُ وَأَهْرِيقُوا على بَوْلِهِ ذَنُوبًا من مَاءٍ أو سجلًا من ماء فَإِنَّمَا بعثتم ميسرين ولم تُبعثوا معسرين ينظر: صحيح البخاري، كتاب الأدب، بَاب قَوْلِ النبي ﷺ يَسِّرُوا ولا تُعَسِّرُوا وكان يُحِبُّ التَّخْفِيفَ وَالْيُسْرَ على الناس، 2270/5، حديث رقم (5777)، صحيح مسلم، كتاب، بَاب وُجُوبِ غَسْلِ الْبَوْلِ وَغَيْرِهِ من النَّجَاسَاتِ إذا حَصَلَتْ في الْمَسْجِدِ وَأَنَّ الْأَرْضَ تَطْهُرُ بِالْمَاءِ من غَيْرِ حَاجَةٍ إلى حَفْرِهَا، 236/1، حديث رقم (284).

(6) الأول: عَنِ الْحَكَمِ قال كان عَلِيٌّ يَخُوضُ طِينَ الْمَطَرِ وَيَدْخُلُ الْمَسْجِدَ فَيُصَلِّي وَلاَ يَتَوَضَّأُ. ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطهارات، في الرَّجُلِ يَخُوضُ طِينَ الْمَطَرِ، 177/1، حديث رقم (2035).

الثاني: عن القاسم بن أبي بزة قال سأل رجل عبد الله بن الزبير عن طين المطر، فقال: تسألني عن طهورين جميعاً ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ق: ٩ وقال رسول الله ﷺ جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً. ينظر: مصنف عبدالرزاق، كتاب الطهارة، باب من يطأ نتنا يابساً أو رطباً، 32/1، حديث رقم (98).

نجاستها لأجل ملامستهم لها، وعدم التحرز منها، أو لطول لبسهم لها، والنادر فيها السلامة من النجاسة، إلا أن الشرع أُعمِل النادر وأُلغى الغالب رفعاً للحرج عن المكلفين، وتيسيراً لهم، وهو المعمول به عند الفقهاء من الحنفية[1] والشافعية[2] والحنابلة[3] وهو قول عند المالكية[4] ودلائل الشرع وأخباره على عدم النجاسة متظاهرة، لفعلة عليه الصلاة والسلام فقد حمل أمامة[5] في صلاته[6]، والناس ينظرون إليه.

5- طهارة ثياب الكفار وآنيتهم

آنية الكفار وثيابهم التي ينسجونها طاهرة، و ان جهل حالها ما لم يكونوا متدينين باستعمال النجاسة، فالغالب أنها نجسة لعدم تحرزهم من ملامسة النجاسة[7] ومباشرتهم لها، لذا فالآنية لا تسلم منها غالباً، وكذلك الثياب لمباشرتهم النسج أو العمل وأيديهم ملامسة للنجاسة سواء كانت مبلولة من قبل أو أضافوا عليها شيء يجعلها سهل النسج، فإن الغالب فيها النجاسة والنادر سلامتها، فأثبت التشريع الحكم للنادر بجواز استعمال آنيتهم ولبس ملابسهم، رفعاً للحرج، وتوسعةً للعباد، فيكون حكمها حكم الطاهرات عند الشافعية[8] والحنابلة[9] وعند المالكية[10] في رواية[11]، ومستندهم في ذلك الكتاب والسنة سواءً أكان خبراً[12] أو أثراً[13] أو تقريراً[1].

([1]) ينظر: البحر الرائق 240/1، شرح فتح القدير 202/1.

([2]) ينظر: الأم 55/1، المجموع 259/1، الحاوي الكبير 187/2.

([3]) ينظر: المغني 62/1،كشاف القناع 53/1.

([4]) ينظر: مواهب الجليل 124/1، حاشية الدسوقي 62/1.

([5]) أمامة بنت أبي العاص بن الربيع، وأمها زينب بنت رسول الله ولدت على عهد رسول الله وكان رسول الله يحبها، وتزوجها علي بن أبي طالب بعد فاطمة زوجها منه الزبير بن العوام. ينظر: الإصابة 502/7، الاستيعاب 1789/4.

([6]) عن أبي قتادة: (أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ ولأبي العاص بن ربيعة بن عبد شمس فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، بَاب إذا حَمَلَ جَارِيَةً صَغِيرَةً على عُنُقِه في الصَّلَاة، 193/1، حديث رقم (494)؛ صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، بَاب جَوَازِ حَمْلِ الصِّبْيَانِ في الصَّلَاة، 385/1، حديث رقم (543).

([7]) عدم تحرزهم من النجاسات فنجاسة أيديهم لما يباشرونه عند قضاء الحاجة، ومباشرتهم الخمور والخنازير، ولحوم الميتات، وجميع أوانيهم نجسة بملابسة ذلك. ينظر: الفروق 246/4.

([8]) ينظر: المجموع 259/1، إعانة الطالبين 105/1، مغني المحتاج 29/1.

([9]) ينظر: كشاف القناع 287/1، الروض المربع 31/1، الكافي في فقه ابن حنبل 19/1.

([10]) ينظر: التاج والإكليل 121/1، مواهب الجليل 121/1.

([11]) الرواية الأخرى: ما لبسه أهل الذمة من ثياب أو خفاف تغسل وما نسجوه فلا بأس به. انظر: التاج والإكليل 121/1.

([12]) حديث أَنَس (أَنَّ يَهُودِيًّا دعا النبي ﷺ إلى خُبْزِ شَعِيرٍ وأهالة سَنِخَةٍ فَأَجَابَهُ). مسند الإمام أحمد، مسند أنس بن مالك، 210/3، حديث رقم (13224)

([13]) الأول: أثر زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر ﷺ توضأ من ماء نصرانية في جرة نصرانية. سنن البيهقي الكبرى، كتاب الطهارة، باب التطهر في أواني المشركين إذا لم يعلم نجاسة، 32/1، حديث (127).

الثاني: ما ترجم البخاري بقوله بَاب الصَّلَاة في الْجُبَّة الشأمية وقال الْحَسَنُ في الثِّيَابِ يَنْسُجُهَا الْمَجُوسِيُّ لم يَرَ بها بَأْسًا وقال مَعْمَرٌ رأيت الزُّهْرِيَّ يَلْبَسُ من ثِيَابِ الْيَمَنِ ما صُبِغَ بِالْبَوْلِ وَصَلَّى عَلِيٌّ في ثَوْبٍ غَيْرِ مَقْصُورٍ، ونقل الإمام البيهقي عن أبي بكر بن أبي شيبة أن الجبة الشامية في عصر النبي ﷺ من نسج المشركين وقد توضأ وهي عليه وصلى. انظر صحيح البخاري 142/1، سنن البيهقي الكبرى 412/2.

6- القول قول المدعَى عليه مع عدم البينة[2]

دعوى الصالح البر التقي الصدوق الموثوق بعدالته وصدقه على الفاجر الغاصب الظالم المعروف بنصب الأموال، حال إنكار المدعَى عليه أنه غصبه، ولو كان درهماً واحداً، فالقول قول المدعَى عليه مع ظهور صدق المدعي وبُعد صدق المدعَى عليه[3] أو أدعى ذلك الفاجر على هذا التقي وطلب يمينه حلفناه مع أن الظاهر كذبه في دعواه[4] وإن كان الغالب صدق البر والنادر كذبه، لذا لم يعتبر الشارع هذا الظاهر الغالب، بل قدم حكم النادر وجعل قول المدعَى عليه (الفاجر) مقدماً على المدعي (الصالح) سداً للذريعة، ورفعاً للفساد، ولطفاً بالعباد، بأن لا تقبل عن المكلفين الدعاوى الكاذبة، وقد عمل بهذا فقهاء المالكية[5].

7- توقع إسلام الذمي في بلاد الاسلام

عقد الجزية[6] مقابل الأمان، فالذمي له كثير من الحقوق العامة في البلاد الإسلامية، فله حق الحماية في النظام الإسلامي والعفو من الدفاع، فهو ينعم بالخير والأمن في هذا النظام، إضافة إلى الاستقرار له في الحياة، وعصمة الدم، مع ترك المسلمون محاربته ومقاتلته، هو ما نقله عدد من الأئمة كالإمام ابن تيمية، وابن حجر[7]، والرملي[8][9]، والحكمة من أخذ الجزية منهم وتركهم يقيمون مع المسلمين، توقع إسلامهم وتهيئة نفوسهم لقبول الدين الحنيف لعلهم يدخلون الإسلام باختيارهم، هذا الأمر نادر وهو توقع إسلامهم، وبقاؤهم على كفرهم وموتهم عليه فهو الغالب، لكن ألغاه الشارع وأثبت النادر، نظراً للمصلحة، ورحمةً للخلق، وإبقاءً للنوع الانساني،

([1]) خبر عبد الله بن المغفل قال: (أصبت جرابا من شحم يوم خيبر قال فالتزمته فقلت: والله لا أعطي أحداً من هذا شيئاً قال فالتفت فإذا رسول الله ﷺ مبتسماً). صحيح مسلم، كتاب، بَاب جَوَازِ الْأَكْلِ من طَعَامِ الْغَنِيمَةِ في دَارِ الْحَرْبِ، 1393/3، حديث رقم (1772).

([2]) ينظر: أخبار القضاة 322/1، الاشراف على مذاهب العلماء 219/4، قواعد الأحكام 103/2.

([3]) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام 103/2

([4]) المرجع السابق.

([5]) ينظر: الاستذكار 121/7، الاشراف على مذاهب العلماء 219/4، الذخيرة 40/11.

([6]) الجزية: لغة من المجازاة؛ وشرعا عقد تأمين ومعاوضة وتأبيد من الإمام أو نائبه على مال مقدر يؤخذ من الكفار كل سنة برضاهم في مقابلة سكنى دار الاسلام؛ الجزية على نوعين: أحدهما: ما توضع بالتراضي والصلح فلا يعدل عنها. ثانيهما: ما وضعه الإمام بالغلبة على الكفار وتقريرهم على أملاكهم وللإمام أن يوضع على الفقير المعتمل في كل سنة اثني عشر درهما وعلى وسط الحال ضعفه وعلى المكثر ضعفه والصحيح في معرفة الغني والوسط والفقير عرف أهل بلد هو فيه فمن عده الناس فقيراً أو وسطاً أو غنياً في تلك البلدة. ينظر: التعاريف 243/1، دستور العلماء 273/1.

([7]) ابن حَجَر العَسْقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن محمد العسقلاني، الشافعي، وإمام الحفاظ في زمانه و بل حافظ الدنيا قاضي القضاة محدِّث فقيه أديب ولع بالأدب والشعر فبلغ فيه الغاية صاحب أشهر شرح لصحيح الإمام البخاري المسمى فتح الباري، أصله من عسقلان بفلسطين، ومولده ووفاته بالقاهرة. ينظر: طبقات الحفاظ 552/1، أبجد العلوم 95/3.

([8]) محمد بن أحمد بن حمزة الرملي المصرى العالم المشهور، الملقب شمس الدين بن شهاب، مجدد القرن العاشر، يقال له: الشافعي الصغير. نسبته إلى الرملة (من قرى المنوفية بمصر) ومولده ووفاته بالقاهرة. ينظر: البدر الطالع 120/2، خلاصة الأثر 342/3.

(9) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ولا يجوز قتل الذمي بغير حق"، وقال ابن حجر: "بل يحرم عليه قتل الذمي والمعاهد بغير استحقاق"، وقال الإمام الرملي: "بسم الله الرحمن الرحيم وبه أستعين قوله: القتل ظلماً أكبر الكبائر بعد الكفر شمل قتل الذمي والمعاهد والمؤمن". ينظر: مجموع الفتاوى 146/34، فتح الباري 260/12، حاشية الرملي 4/ 2.

ودخول الدين عن قناعة تامة بعد معاملة أهله في بلده، ليعلم أهل الذمة، سماحة هذا الدين وكرمه وشموله وأنه دين رحمة يدعو إلى التعايش والتحاور وأنه لا يقبل فيه العصب أو الإكراه، و إلى هذا ذهب الحنفية[1] والحنابلة[2] ودليلهم في ذلك الكتاب[3] والسنة[4] والمصلحة المرسلة.

8- عدم ثبوت حد السرقة بالقرائن

ثبوت حد السرقة يكون بالبينة، أو بالإقرار على خلاف في اشتراط تكرار الإقرار[5]، لكن منع الشرع من إقامة الحد للسرقة المبني على الدلائل أو القرائن أو الشواهد أو الأمارات التي تثبته، مثل كون المال عند المتهم[6] مع أن الغالب صدق هذه الدلائل وموافقتها للصواب، والنادر كذبها ومخالفتها له، لكن التشريع قدم النادر ناظراً للمقاصد المرجوة من ذلك كصون الأطراف والأعراض وتقديمها على صون المال، وهذا ما اتفق المذاهب الأربعة[7] ومستندهم في ذلك دليل المصلحة، والاستحسان، ومع سد الذرائع.

9- عدم ثبوت حد الزنا بالقرائن

لا يثبت حد الزنى إلا بأحد أمرين: الأول: إقرار الزاني[8]، وأن يصرح بأنه أراد حقيقة فعل الزنا[9]، لاحتمال أنه أراد غيره، والثاني: أن يشهد عليه أربعة شهود[1] بالزنا صراحة وأنهم عاينوا الميل في المكحلة، فلو رأى أربعة

([1]) ينظر: المبسوط للسرخسي 134/26،

([2]) ينظر: المغني 263/9، المبدع 353/8، الكافي في فقه ابن حنبل 56/4.

([3]) قال تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ المتحنة: ٨.

([4]) عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ (من قتل قتيلا من أهل الذمة لم يرح رائحة الجنة وأن ريحها يوجد من كذا وكذا). سنن البيهقي الكبرى، كتاب القسامة، باب ما جاء في إثم من قتل ذميا بغير جرم يوجب القتل، 133/8، حديث رقم (16260)، ولفظ البخاري: «مَنْ قَتَلَ مُعَاهَداً لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَاماً». صحيح البخاري، كتاب الديات، باب ما جاء في إثم من قتل ذميا بغير جرم يوجب القتل، 2533/6، حديث رقم (6516)

([5]) قالت الحنفية، والمالكية، والشافعية: يثبت الحد أي السرقة، بإقرار البالغ العاقل ولو مرة واحدة، لأنه لا تهمة فيه، كسائر الحقوق التي تثبت بالإقرار مرة واحدة. فلا حاجة إلى الإقرار مرة ثانية كالقصاص، وحد القذف، والتنبيه في الشهادة منصوص عليه، فلا يقاس عليه الإقرار. وقالت الحنابلة، وأبو يوسف من الحنفية: يثبت بإقراره مرتين، والإقرار مرة واحدة لا يثبت الحد. ينظر: الفقه على المذاهب الأربعة، 147/5

([6]) جمهور الفقهاء على أن حد السرقة لا يثبت إلا بالإقرار أو البينة. ويرى بعض الأئمة والعلماء جواز ثبوت السرقة بالقرائن والأمارات إذا كانت ظاهرة الدلالة. قال ابن القيم: " لم تزل الأئمة والخلفاء يحكمون بالقطع إذا وجد المال المسروق مع المتهم، وهذه القرينة أقوى من البينة والإقرار فإنهما خبران يتطرق إليهما الصدق والكذب ووجود المال معه نص صريح لا تتطرق إليه شبهة ". ينظر: الطرق الحكمية 8/1.

([7]) ينظر: بدائع الصنائع 81/7، التاج والإكليل 312/6، الحاوي الكبير 332/13، حاشية البجيرمي 226/4، حواشي الشرواني 151/9، نهاية الزين 355/1، الكافي في فقه ابن حنبل 188/4، كشاف القناع 144/6، عمدة الفقه 148/1، الروضة الندية 299/3.

([8]) أخذ النبي ﷺ باعتراف ماعز والغامدية. ينظر: صحيح البخاري، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، بَاب هل يقول الْإِمَامُ لِلْمُقِرِّ لَعَلَّكَ لَمَسْتَ أو غَمَزْتَ، 2502/6، حديث رقم (6438)؛ صحيح مسلم، كتاب الحدود، بَاب من اعْتَرَفَ على نَفْسِهِ بِالزِّنَى، 1319/3، 1322، 1323، حديث رقم (1692)، (1695).

([9]) حديث ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: لَمَّا أتى مَاعِزُ بن مَالِكٍ النبي ﷺ قال له: لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ أو غَمَزْتَ أو نَظَرْتَ؟ قال: لَا يا رَسُولَ اللَّهِ قال أَنِكْتَهَا لَا يَكْنِي قال فَعِنْدَ ذلك أَمَرَ بِرَجْمِهِ. صحيح البخاري، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، بَاب هل يقول الْإِمَامُ لِلْمُقِرِّ لَعَلَّكَ لَمَسْتَ أو غَمَزْتَ، 2502/6، حديث رقم (6438).

شهود عدول رجلاً متجرداً مع امرأة في لحاف واحد، فإن الغالب عليه أنه قد وقع بها لوجود القرائن والدلائل التي ترجح الإيلاج، وإن النادر عدم الإيلاج الذي يثبت به حد الزنا، فألغى الشارع الغالب وقدم النادر فلا يثبت الزنا بمجرد رؤيته متجرداً مع امرأة في لحاف، بل لابد من رؤية الزنا حقيقة، وهي معاينة الميل في المكحولة، وهذا درء للتهمة ومحافظة على الأعراض[2]، وهذا ما عمل به فقهاء الحنفية[3] والمالكية[4] والشافعية[5] والحنابلة[6] ومستندهم في ذلك الكتاب والسنة وسد الذرائع.

10- كذب أحد المتداعيين في القضاء

المتداعيان المترافعان إلى الحاكم، في أمر لم يكن لأحدهما فيه بينة، أو لكل منهما بينة تساند دعواه وفيها إثبات لحقه ولم يكن بينهما مرجحات تعطي الحق لأحدهما، فحينئذ يحكم القاضي باليمين، وفي هذه الحالة أحد المتداعيين يكون كاذباً قطعاً والسعي في تحليفه يكون سعياً وحكماً ليمين فاجرة، وهي محرمة شرعاً، وهذا الغالب، والنادر حصول الشبهة له فيه، فيحكم له بالحق بها، فألغى الشارع حكم الغالب وقدم النادر عليه، لذا يجوز تحليفه من القاضي وان علم أحد المتداعيين حقيقةَ كذب نفسه، والحكمةَ من ذلك الأول: مراعاة للمتداعيين في تخليص حقوقهم[7]، و الثاني: رفعة للقضاء عن الحكم إلا بضوابط وقوانين وقواعد تضبط الترافع والتحاكم واثبات الحقوق لأهلها.

([1]) شروط شهادة الشهود في حد الزنى:

1. أن يكونوا أربعة، فإن كانوا أقل من أربعة لم تقبل.
2. أن يكونوا مكلفين- بالغين عاقلين-، فلا تقبل شهادة الصبيان والمجانين.
3. أن يكونوا رجالاً عدولاً، فلا تقبل شهادة النساء في حد الزنى، صيانة لهن وتكريماً، لأن الزنى فاحشة، ولا تقبل شهادة الفاسق أيضاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ لطلاق:2، وقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ الحجرات: ٦.
4. أن يعاين الشهود الزنى ويصفوا ذلك وصفاً صريحاً يدفع كل الاحتمالات عن إرادة غيره من الاستمتاع المحرم، فيقولون: رأينا ذكره في فرجها كالميل في المكحلة، وإنما أبيح النظر في مثل ذلك للضرورة.
5. أن يكون الشهود مسلمين، فلا تقبل شهادة الكافر لعدم تحقق عدالته.
6. أن يشهدوا عليه في مجلس واحد، سواء جاءوا مجتمعين أو متفرقين في المجلس نفسه. ينظر: الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة، مجموعة من المؤلفين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1424هـ 367/1

([2]) بل أمر الشرع بالاستتار عندما يحصل للمسلم شيء منها كما في حديث زَيْد بن اسلم: (أن رَجُلاً اعْتَرَفَ على نَفْسِه بالزنى على عَهْدِ رسول اللهﷺ فَدَعَا له رسول اللهﷺ بِسَوْطٍ فَأُتِيَ بِسَوْطٍ مَكْسُورٍ فقال فَوْقَ هذا فَأُتِيَ بِسَوْطٍ جَدِيدٍ لم تُقْطَعْ ثَمَرَتُهُ فقال دُونَ هذا فَأُتِيَ بِسَوْطٍ قد رُكِبَ به وَلاَنَ فَأَمَرَ به رسول الله ﷺ فَجُلِدَ ثُمَّ قال أَيُّهَا الناس قد آنَ لَكُمْ ان تَنْتَهُوا عن حُدُودِ اللَّهِ من أَصَابَ من هذه الْقَاذُورَاتِ شيئا فَلْيَسْتَتِرْ بِسِتْرِ اللَّهِ فإنه من يُبْدِي لنا صَفْحَتَهُ نُقِمْ عليه كِتَابَ اللَّهِ). موطأ الإمام مالك، كتاب الحدود، باب ما جاء فِيمَن اعْتَرَفَ على نَفْسه بالزنى، 825/2، حديث رقم (1508).

([3]) ينظر: بدائع الصنائع 281/6، شرح فتح القدير 418/7.

([4]) ينظر: شرح مختصر خليل 199/7، منح الجليل 445/8، الاستذكار 463/7.

([5]) ينظر: الاقناع للماوردي 169/1، روضة الطالبين 253/11، الحاوي الكبير 62/17.

([6]) ينظر: المغني 65/9، الانصاف للمرداوي 18/12، الروض المربع 313/3.

([7]) قال ابن القيم رحمه الله تعالى: لليمين فوائد: ولليمين فوائد: منها تخويف المدعَى عليه سوء عاقبة الحلف الكاذب فيحمله ذلك على الإقرار بالحق، ومنها القضاء عليه بنكوله عنها، ومنها انقطاع الخصومة والمطالبة في الحال وتخليص كل من الخصمين من ملازمة الآخر ولكنها لا تسقط الحق ولا تبرئ الذمة باطنا ولا ظاهرا فلو أقام المدعي بينة بعد حلف المدعَى عليه سمعت وقضى بها وكذا لو ردت اليمين على المدعى فنكل ثم أقام المدعى بينة سمعت

المبحث الرابع

التطبيقات لإهمال النادر والغالب معاً

1- إهمال شهادة الصبيان المميزين

لا يصح أداء الشهادة[1] من الصبيان المميزين الذين لم يبلغوا، خاصة في الأموال[2]، للمفهوم في الآية الكريمة ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾ [3] وجه الدلالة في الآية أن الصبي غير الرجل، والأداء بخلاف التحمل الذي يصح منه حال صباه، والعدد الكثير من الصبيان الغالب صدقهم في الشهادة، وكذبهم فيها أمر نادر، إلا أن التشريع لم يعتبر الغالب ولا النادر أي لم يقض بصدقهم أو كذبهم، بل أهملها، لقصورهم ولا مانع لهم ولا رادع من الكذب لعدم خوفهم من مأثمه، ولا يحصل كمال الثقة من مشهدهم لعدم تثبتهم فيما ينقلون، وبهذا قال جمهور الفقهاء من الحنفية[4] والشافعية[5] والحنابلة[6] في أصح الروايات عنهم، مستندهم المفهوم في الكتاب[7] والسنة[8] والإجماع[1] ودليل العقل[2].

وحكم بها، ومنها إثبات الحق بها إذا ردت على المدعى أو أقام شاهدا واحدا، ومنها تعجيل عقوبة الكاذب المنكر لما عليه من الحق فإن اليمين الغموس تدع الديار بلاقع فيشتفي بذلك المظلوم عوض ما ظلمه بإضاعة حقه. ينظر: الطرق الحكمية 164/1.

([1]) شروط من تُقبل شهادته: 1- أن يكون بالغاً عاقلاً، فلا تقبل شهادة الصبيان إلا فيما بينهم. 2- الكلام، فلا تقبل شهادة الأخرس إلا إذا أداها بخطه. 3- الإسلام: فلا تجوز شهادة الكافر على المسلم إلا في الوصية أثناء السفر إن لم يوجد مسلم، وتجوز شهادة الكفار بعضهم على بعض. 4- الحفظ: فلا تقبل من مغفل. 5- العدالة: وهي في كل زمان ومكان بحسبها، ويعتبر لها شيئان: الأول: الصلاح في الدين: وهو أداء الفرائض، واجتناب المحرمات. الثاني: استعمال المروءة: وهي فعل ما يجمِّله كالكرم، وحسن الخلق ونحوهما، واجتناب ما يُدَنِّسه كالقمار، والشعوذة، والشهرة بالرذائل ونحو ذلك. 6- نفي التهمة. - تُقبل الشهادة على الشهادة في كل شيء إلا في الحدود، فإذا تعذَّرت شهادة الأصل بموت، أو مرض، أو غَيْبة قَبِل الحاكم شهادة الفرع إذا أنابه كقوله: اشهد على شهادتي ونحوه. ينظر: مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة (ص: 1019)

([2]) شهادة الصبيان بعضهم على بعض تجوز عند الإمام مالك في الجراح وفي القتل، خلافاً لجمهور الفقهاء، بشرط أن يتفقوا في الشهادة، وأن يشهدوا قبل تفرقهم، وألا يدخل بينهم كبير. ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (8/ 6035)

([3]) سورة البقرة آية رقم 282.

([4]) ينظر: المبسوط للسرخسي 136/16، البحر الرائق 90/7، الدر المختار 477/5.

([5]) ينظر: الأم 48/7، إعانة الطالبين 277/4، مختصر المزني 350/1، الحاوي الكبير 59/17.

([6]) ينظر: الإنصاف للمرداوي 37/12، المبدع 213/10، الروض المربع 420/3.

([7]) قوله تعالى ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ البقرة: ٢٨٢ قال الإمام الماوردي: (فدلت هذه الآية على المنع من قبول شهادة الصبيان من ثلاثة أوجه: أحدها قوله (من رجالكم) وليس الصبيان من الرجال؛ والثاني أنه لما عدل عن الرجلين قال (فرجل وامرأتان) دل على أنه لا يعدل إلى غيرهم من الصبيان؛ والثالث أنه قال (ممن ترضون من الشهداء) وليس الصبيان ممن يرضى من الشهداء. ينظر الحاوي الكبير 60/17.

([8]) عن عائشة رضي الله عنها، أن النبيﷺ قال: (رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق). صحيح ابن حبان، كتاب، باب التكليف، 355/1، حديث رقم (142) وجه الدلالة: فلما كان القلم مرفوعاً عنه في حق نفسه إذا أقر كان أولى أن يرفع في حق غيره إذا شهد. ينظر: الحاوي الكبير 60/17.

2- إهمال شهادة جمع النساء في الحدود

شهادة الجمع الكثير من النساء في الحدود أو الأبدان، يحصل به التواتر، وغلبة الظن، بسبب الجمع فيكون الغالب في هذه الحالة صدقهن، وكذبهن أمر نادر لا سيما إذا أضيف إلى الجمع العدالة، إلا أن التشريع ألغى الحكم بصدقهن، ولم يحكم بكذبهن، وإن كان التواتر المبني على الجمع والعدالة قائماً، لكن إلغائها تعبداً، والحكمة من ذلك ماقاله الإمام الكاساني[3] بقوله: (لا تقبل شهادة النساء في الحدود والقصاص ولأن الحدود والقصاص مبناهما على الدرء والإسقاط بالشبهات وشهادة النساء لا تخلو عن شبهة لأنهن جبلن على السهو والغفلة ونقصان العقل والدين فيورث ذلك شبهة بخلاف سائر الأحكام[4])[5]، وهو المعمول به عند جمهور الفقهاء من الحنفية[6] والمالكية[7] والشافعية[8] وأصح الروايات عن الحنابلة[9] ومستندهم في ذلك السنة والإجماع[10] وفعل الصحابي[11].

3- إهمال يمين المدعي (الطالب)

يمين المدعي (الطالب) إذ كان بالصلاح والخير والبر والمعروف يعرف، فإن ما ادعاه إن لم يكن له بينة أو شهود فإنه بيمينه هذه الغالب عليه الصدق في دعواه، وظهور الكذب فيها أمر نادر، لكن التشريع لم يحكم بصدق يمينه فيعطيه الحق بل لابد من البينة، وذلك لأن جانبه ضعيف، فدعواه خلاف الأصل، إذ الأصل فراغ

---

(1) نقل الإجماع ابن رشد بقوله: وقوع الإجماع على أن من شرط الشهادة العدالة ومن شرط العدالة البلوغ. ينظر: بداية المجتهد 346/2.

(2) ولأن الشهادة في الأموال أخف منها في الدماء وهي غير مقبولة منهم في الأموال فأولى أن لا تقبل في الدماء ولأنه لو جاز لأجل اعتزالهم عن الرجال أن تقبل شهادة بعضهم على بعض لجاز لأجل اجتماع النساء في الحمامات والأعراس أن تقبل شهادة بعضهن على بعض وهي لا تقبل مع الضرورة مع جواز قبولهن مع الرجال في الأموال فالصبيان الذين لا تقبل شهادتهم مع الرجال فأولى أن لا تقبل في الانفراد. ينظر: الحاوي الكبير 60/17.

(3) أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، علاء الدين الحنفي، ملك العلماء، برع في علمي الأصول والفروع وتزوج ببنت شيخه السمرقندي الفقيهة العالمة، توفي سنة سبع وثمانين وخمسمائة. ينظر: طبقات الحنفية 244/2، بغية الطلب في تاريخ حلب 348/10.

(4) التعبد في شهادة النساء فقد تكون الشهادة مقبولة في بعض الأمور مردودة في غيرها والمآل واحد للشهادتين مثل شهادة النساء في الولادة مقبولة مع أنه يترتب عليه النسب ولا تقبل الشهادة نفسها في النسب. ينظر: تيسير التحرير 222/3

(5) ينظر: بدائع الصنائع 279/6.

(6) ينظر: بدائع الصنائع، 279/6، حاشية ابن عابدين 186/7.

(7) ينظر: المدونة الكبرى 139/12، موسوعة مسائل الجمهور في الفقه الإسلامي، محمد نعيم محمد هاني ساعي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر، الطبعة: الثانية، 1428 هـ - 2007 م 949/2.

(8) ينظر: الإقناع للشربيني 636/2، فتح المعين 275/4، الحاوي الكبير 9/17، مغني المحتاج 442/4.

(9) ينظر: المغني 8/7، مطالب أولي النهى 81/5، الإنصاف 41/12، المبدع 255/10، فتح الباري 266/5.

(10) نقل الإجماع على عدم قبول شهادة النساء في الحدود الإمام ابن المنذر، والمروزي، وابن القطان. ينظر: الإجماع لابن المنذر ص: 68، الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر 4/ 293، اختلاف الفقهاء = اختلاف العلماء للمروزي ص: 559، الإقناع في مسائل الإجماع 2/ 142.

(11) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الحدود، باب في شهادة النساء في الحدود، 533/5، حديث رقم (28714)، وأشار إلى سنة الخلفاء الإمام الشوكاني في السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ص: 770.

ذمة المدعى عليه، وحكم اليمين يخالف حكم الإقرار أو يمين المدعَى عليه، فالإقرار حجة لأنه إثبات الحق على نفسه، وكذلك يمين المدعَى عليه حجة لأنها تتقوى بالأصل وهو البراءة للذمة والفراغ لها من أي شغل، فألغى الشرع يمين الطالب فلم يعتبرها بل جعل البينة في حقه ضرورة، ولم يحكم بكذبه كذلك مراعاةً ولطفاً بطرفي الدعوى وضبطاً لطريقة الترافع، حتى لا تشغل ذمة أو يثبت حق، إلا بحجة أو بينة تثبته أو يبقى الأصل وبقائه لا يعني إبطال الحق للغير، لذا لا تقبل يمين الطالب في الحدود عند جمهور الفقهاء من الحنفية[1] والمالكية[2] والحنابلة[3] والظاهرية[4]، وبعضهم اعتبرها مع الشاهد الواحد في الأموال كالمالكية[5] والحنابلة[6] ومستندهم فيها السنة[7] عمل أهل المدينة[8].

4- إهمال أخذ السراق بالتهم أو القرائن

من عدل الشريعة وكمالها وشمول أحكامها إثبات الحدود بالإقرار أو بالبينة والشهود، ومن الحدود القطع في السرقة، ثم إن السراق قد لا يحصل منهم إقرار صحيح أو عليهم بينة معتبرة، لكن قد توجد أمارات وقرائن وأحوال في حقهم تكون موافقة للريبة ومصادقة للواقع[9]، وهذه القرائن الغالب صدقها وصوابها، والنادر كذبها وخطؤها، لذا فإن الشارع ألغى صوابها، وأُهمل خطؤها، فلم يعتبرها حجة في كل، وذلك صوناً للأطراف والأعراض من القطع أو الانتهاك، وكذلك احتياطاً واحترازاً وسداً للذريعة حتى لا يحكم في مجالس القضاء بقرائن ضعيفة، في شرح سنن ابن ماجة[10] (إن الريبة والشك لا يوجبان الحد ولو كانا موجبين لرجمت هذه[11] وفيه أن الاستدلال بالقرائن جائز، غير أنه لا يعمل عليه، بل يجتنب عن مصاحبة مثل هذا الشخص فإنه ورد اتقوا من مواضع التهم

([1]) ينظر: أحكام القرآن للجصاص 247/2.

([2]) ينظر: المدونة الكبرى 417/16، الكافي لابن عبدالبر 470/1.

([3]) ينظر: المغني 403/8، عمدة الفقه 163/1.

([4]) ينظر: المحلى 396/9.

([5]) ينظر: المدونة الكبرى 417/16، الكافي لابن عبدالبر 470/1، التاج والإكليل 181/6.

([6]) ينظر: المغني 403/8، الإنصاف 265/6.

([7]) حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ الْوَاحِدِ. المنتقى لابن الجارود، باب ما جاء في الأحكام 252/1، حديث رقم (1007) وحسنه ابن الملقن، ينظر: البدر المنير 666/9

([8]) قال عامر الشعبي: (إن أهل المدينة يقبلون شهادة الشاهد مع يمين الطالب). مصنف ابن أبي شيبة، كتاب البيوع والأقضية، باب من كان لا يرى شاهدا ويمينا، 4/5، حديث رقم (23175).

([9]) عدها ابن القيم رحمة الله تعالى: من أقوى طرق إثبات السرقة، لاسيما إذا كان المال المسروق معه وجعلها بمثابة النص الصريح فيها بقوله: (لم يزل الأئمة والخلفاء يحكمون بالقطع إذا وجد المال المسروق مع المتهم، وهذه القرينة أقوى من البينة والإقرار فإنهما خبران يتطرق إليهما الصدق والكذب ووجود المال معه نص صريح لا تتطرق إليه شبهة) ينظر: الطرق الحكمية ص 8.

([10]) محمد بن يزيد الربعي أبو عبد الله بن ماجة القزويني، مصنف السنن والتاريخ والتفسير وحافظ قزوين في عصره ومحدث شهير، متَّفَق على جلالته وإتقانه. ينظر: تهذيب الكمال 40/27، سير أعلام النبلاء 277/13.

([11]) طرف من حديث ابن عباس في المتلاعنين، قوله ﷺ (لو رجمت أحد بغير بينة لرجمت هذه) صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب قول الإمام اللهم بين، 2036/5، حديث رقم (5010).

واحترسوا من الناس[1] بسوء الظن[2]، وجواز العمل بالقرائن في طرق الإثبات[3] قال به من الأئمة ابن فرحون[4] المالكي، وابن القيم[5] الحنبلي والشوكاني[6] ودليلهم الكتاب[7] والسنة وفعل الصحابي[8] وشرع من قبلنا[9] مع دليل العقل[10].

5- إهمال الحكم بالشكوى من غير بينة

ليس للحاكم الحكم لمن أتاه متظلماً الأخذ بالدلائل والقرائن من لين الحجة أو كثرة الشكوى أو ظهور علامات الحزن أو البكاء من الخصم المغلوب العاجز عن خصمه، مع فساد حال خصمه وشهرته بالانحراف أو الاعتداء على الغير، فإن الغالب مطابقة القرائن للواقع ومصادقتها للحق، والنادر مخالفتها وخطاؤها ولكن الشرع ألغاها ومنع من الحكم بها وحرمها، وإن ضاع الحق للمظلوم، ما لم تكن بينة مع أن للحاكم الحق في تصفح المظالم وإزالة التحيف، فألغاها الشارع مراعاةً للمصلحة وسداً للذريعة وصيانةً للقضاء من الحكم بغير حججٍ

([1]) قال الإمام الحافظ العراقي: حديث اتقوا مواضع التهم، لم أجد له أصلاً. ينظر: المغني عن حمل الأسفار 721/2.

([2]) ينظر: شرح سنن ابن ماجة 184/1.

([3]) ينظر: تبصرة الحكام 124/2، بدائع الفوائد 820/4، إعلام الموقعين 9/3، - 127/3، السيل الجرار 154/4.

([4]) العلامة القاضي إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي ولد بالمدينة ونشأ بها تفقه وبرع وصنف وجمع وولى قضاء المدينة وألف كتابا نفيسا في الأحكام. ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة 52/1، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة 81/1.

([5]) محمد بن أبو بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية الحنبلي، العلامة الكبير المجتهد المطلق المصنف المشهور ولد سنة 691، برع في جميع العلوم وفاق الأقران واشتهر في الآفاق، غلب عليه حب ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله. ينظر: البدر الطالع 143/2، الوافي بالوفيات 195/2.

([6]) محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني الصنعاني، فقيه مجتهد فسر، محدث، أصولي، مؤرخ، أديب، نحوي، منطقي، متكلم، ولد بهجرة شوكان (من بلاد خولان باليمن) ونشأ بصنعاء، وولي قضاءها سنة 1229 هـ، وكان يرى تحريم التقليد، توفي بصنعاء في جمادى الآخرة، ودفن بخزيمة. انظر: معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت 53/11، الأعلام للزركلي298/6، معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ، محمد محمد سالم محسن، دار الجيل، بيروت الطبعة: الأولى، 1412 هـ - 1992 م 379/2.

(7) قوله تعالى: ﴿قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ يوسف: ٢٥ وجه الدلالة: كما قال الإمام الشوكاني: (استند الحكم إلى قد القميص من قبل أو من دبر). ينظر: السيل الجرار 154/4. وقوله ﴿فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ﴾ القصص: ١٨وجه الدلالة: العمل بالقرائن، تفسير آيات من القرآن الكريم 286/1.

([8]) ومن ذلك حكم عمر رضي الله عنه برجم المرأة إذا ظهر بها حمل وليس لها زوج وجعل ذلك يقوم مقام البينة في أنها زانية، وكذلك إذا قاء الخمر وغيرها من الأحكام. ينظر: تبصرة الحكام 174/1.

([9]) شرع من قبلنا كما ذكر في دليل الكتاب هو الإستناد في الحكم إلى قد القميص والترقب فيه لأمر يحدث في المدينة، وشرع من قبلنا شرع لنا من يرد ناسخ له.

([10]) المعقول: هو ظهور الحق فمتى ظهر الحق وأسفر طريق العدل فثم شرع الله ودينه. ينظر: تبصرة الحكام 174/1.

ظاهرة أو بينة معتبرة، لذا فإن مجرد الدعوى لا توجب شيئا في الخصومة عند الشافعية[1] والحنابلة[2] ومستندهم السنة[3] ودليل البراءة الأصلية والعقل[4].

6- إهمال قرائن الزنا حتى يثبت الوطء

الحكم على من وُجِد مع امرأة أجنبية في لحاف أو ثوب واحد متجردين، أو كان له حركة تشبه حركة الواطئ، فإن الغالب أنه قد أولج فيثبت في حقه الحد، والنادر عدمه، فألغى الشارع الغالب والنادر فلم يحكم بوطئه أو عدمه، بل جعل من شروط إثبات الحد في حقه كثرة الشهود والتصريح في اللفظ الذي لا يحتمل غير المواقعة المبين لحقيقة الوطء برؤية الميل في المكحلة أو الرشاء في البئر، ستراً وصوناً للعباد والأعراض، فبالتقاء الختانين[5] يثبت في حقه الحكم وبرؤية ذلك صراحة، بخلاف القرائن التي أهدرها الشارع من حمل أو تجرد أو غيره، مما يمكن أن يكون فيه شبهة ترفع الحد ولم يحصل عنده إقرار أو بينة معتبرة، وهذا المعمول به عند الحنفية[6] والشافعية[7] والحنابلة[8] ورواية عند المالكية[9] ومستندهم السنة منطوقها ومفهومها[10] وشرع من قبلنا[11] فعل الصحابي[12] ودليل العقل[1].

([1]) ينظر: روضة الطالبين 182/11، الحاوي الكبير 301/17.

([2]) ينظر: المبدع 57/10.

([3]) حديث عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ (من حلف على يمين وهو فيها فاجر ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان قال فقال الأشعث في والله كان ذلك كان بيني وبين رجل من اليهود أرض فجحدني فقدمته إلى النبي ﷺ فقال لي رسول الله ﷺ ألك بينة قلت لا قال فقال لليهودي احلف قال قلت يا رسول الله إذا يحلف ويذهب بمالي) صحيح البخاري، كتاب الخصومات، باب كلام الخصوم بعضهم في بعض، 851/2، حديث (2285). وجه الدلالة: القرائن والأحوال شاهدة بصدق الأشعث وصدق دعواه، إلا أن النبي ﷺ طلب منه البينة صيانة ورفعة للحكم عن الدعاوى من غير اثبات مع أن خصمه يهودي.

([4]) قال الإمام الشوكاني: (أما مجرد الدعاوى والمجازفات في شرع الله تعالى فليست بشيء ولو جازت الأمور الشرعية بمجرد الدعاوي لادعى من شاء ما شاء وقال من شاء بما شاء) ينظر: إرشاد الفحول 449/1.

([5]) الأحكام التي تجب بالتقاء الختانين كثيرة جمعها الإمام القرافي في الذخيرة وهي نحو ستين حكماً. ينظر: الذخيرة 293/1.

([6]) ينظر: المبسوط للسرخسي 65/9، بدائع الصنائع 47/7، الفتاوى الهندية 152/2.

([7]) ينظر: الأم 44/7، الحاوي الكبير 238/17.

([8]) ينظر: الكافي في فقه ابن حنبل 206/4، الروض المربع 313/3، المبدع 82/9، مسائل الإمام أحمد وابن رهواية 304/2.

([9]) ينظر: التاج والإكليل 297/6.

([10]) مفهوم الموافقة: وذلك أن النبيﷺ استثبت ماعزا بعد إقراره بالزنا، فقال: لعلك قبلت لعلك لمست، قال: فعلت بصريح اللفظ دون كنايته فإذا لزم ذلك في المقر كان في الشاهد أحق. ينظر: الحاوي الكبير 238/17.

([11]) حديث جَابِرِ بن عبد اللَّه قال جَاءَتْ الْيَهُودُ بِرَجُلٍ وَامْرَأَةٍ منهم زَنَيَا فقال ائْتُونِي بِأَعْلَمِ رَجُلَيْنِ مِنْكُمْ فَأَتَوْهُ بابْنَيْ صُورِيَا فَنَشَدَهُمَا كَيْفَ تَجِدَانِ أَمْرَ هَذَيْنِ في التَّوْرَاةِ، قالا: نَجِدُ في التَّوْرَاةِ إذا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ أَنَّهُمْ رَأَوْا ذَكَرَهُ في فَرْجِهَا مِثْلَ الْمِيلِ في الْمُكْحُلَةِ رُجِمَا. سنن أبي داوود، كتاب الحدود، بَاب في رَجْمِ الْيَهُودِيَّيْنِ، 156/4، حديث (4452)، سنن البيهقي الكبرى، 231/8،كتاب الحدود، باب ما جاء في وقف الشهود حتى يثبتوا الزنا حديث رقم (16790). وجه الدلالة: الرجم يكون برؤية الزنا حقيقة، بقولهم: ذكره في فرجها، فإذا لم يتحقق لم يحد لوكان في لحاف واحد

([12]) الأول: أن عمر رضي الله عنه سأل من شهد على المغيرة بالزنا كيف زنى فقال أبو بكرة مع شبل بن معبد ونافع: رأينا ذكره يدخل في فرجها كدخول المرود في المكحلة، وعرض زياد وهو الرابع فقال: رأيت بطنه على بطنها ورأيت أرجلاً مختلفة ونفسا يعلو واستا تنبو، فقال

7- إهمال شهادة البضعية (الفروع والأصول)

الشهادة مشروعة إما لإظهار أو رد الحق لأصحابه، والعدالة شرط في قبولها، فلا ترد الشهادة معها، إلا شهادة الوالد المعروف بالعدالة لولده، أو الولد لوالده، أو الخصم المبرز على خصمه، مع أن الغالب صدقه وموافقته للحق، والنادر كذبه ومخالفته له، فإن الشارع ألغاهما فلم يحكم بصدقه أو كذبه دفعاً للتهمة التي تؤثر في الحكم، ومظانها هو جلب المغنم والربح أو دفع المغرم والخسارة، وهي موجودة في البضعية المشتملة على الأصول والفروع، لذا أُهمل الشارع الشهادة فيهما ولوكان الشاهد عدلاً مبرزاً، وهذا ما عمل به الفقهاء من الحنفية[2] والمالكية[3] والشافعية[4] وظاهر المذهب عند الحنابلة[5] مستندهم الخبر[6] والأثر[7] والإجماع[8] المنعقد على تأثير التهمة في الأحكام، ثم دليل العقل[9].

8- إهمال دلالة القرء الواحد على فراغ الرحم.

من كمال الشريعة وعدلها تشريع الفرقة بين الزوجين، ومن مقاصدها حفظ النسل لذا شرعت العدة للعلم ببراءة الرحم وخلوه من ماء المفارق، فتحصل بما ينافيه وهو الأقرؤ الذي لا يأتي عادة من رحم مشغولة[10] والعادة بذلك مطردة، والقرء الواحد في الغالب يعلم براءة الرحم، ودلالته على ذلك أكثرية، والنادر شغله لندرة حيض

عمر: رأيت ذكره في فرجها، فقال: لا، فقال عمر: الحمد لله قم يا أرخى أجلد هؤلاء الثلاثة. وجه الدلالة: فجلدهم حد القذف فلم يجلد المغيرة لأن الشهادة عليه لم تكمل ولم يجلد زيادا للقذف لأنه عرض لم يصرح به. ينظر: الحاوي الكبير 239/17.

الثاني: عن ظبيان بن عمارة قال أتي علي برجل وامرأة، فقال رجل: إنا وجدناها في لحاف واحد وعندهما خمر وريحان، فقال علي: مرثيان خبيثان فجلدهما ولم يذكر حداً. ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الحدود، في الرجل يوجد مع امرأة في ثوب، 496/5، حديث رقم (28334).

([1]) المعقول: فلأن يخطيء حاكم من الحكام في العفو خير من أن يخطيء في العقوبة. ينظر: التاج والإكليل 297/6.

([2]) ينظر: بدائع الصنائع 11/7، حاشية ابن عابدين 129/7، الهداية شرح البداية 122/3.

([3]) ينظر: التاج والإكليل 154/6، الفواكه الدواني 226/2.

([4]) ينظر: الأم 46/7، الحاوي الكبير 163/17، كفاية الأخيار 556/1.

([5]) ينظر: المغني 186/10، المبدع 242/10، شرح منتهى الارادات 569/3، مطالب أولي النهى 624/6.

([6]) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ لا تجوز شهادة ذي الظنة ولا ذي الحنة. مستدرك الحاكم، كتاب الأحكام، 111/4، حديث رقم (7049) قال الإمام الحاكم هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه

([7]) عن عامر الشعبي وشريح القاضي: لا تجوز شهادة الوالد لولده ولا الولد لوالده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيده ولا السيد لعبده ولا الشريك لشريكه ولا كل واحد منهما لصاحبه. مصنف عبدالرزاق، كتاب، في شهادة الولد لوالده، 531/4، حديث رقم (22859- 22860)

([8]) ينظر: بداية المجتهد 347/2، الفروق للقرافي 150/4.

([9]) الأول: وهو لَمَّا كَانَ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ اتِّصَالٌ فِي الْمَنَافِعِ حَتَّى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ إعْطَاءُ الزَّكَاةِ مِنْ أَحَدِهِمَا لِلْآخَرِ كَانَتْ شَهَادَةُ أَحَدِهِمَا لِلْآخَرِ تَتَضَمَّنُ الشَّهَادَةَ لِنَفْسِهِ. ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام 348/4. الثاني: فيه تمكن تهمة الكذب فإن العدالة تدل على رجحان جانب الصدق عند استواء الخصمين في حقه ولا تدل على ذلك عند عدم الاستواء وهنا لا استواء في الخصمين للبضعية الموجودة في الفروع والأصول. ينظر: المبسوط للسرخسي 122/16.

([10]) معرفة براءة المرأة من الحمل يحصل بوضعه وتارة بما ينافيه وهو الحيض الذي لا يتصور وجوده معه. ينظر: المغني 82/8.

الحامل، لكن الشارع أهملهما فلم يحكم بفراغ الرحم أو شغله حتى ينضاف إليه آخران، يحصل بهما الاحتياط للأنساب بغلبة الظن من عدم الحمل، أو اجتماع ماء لواطئين في رحم واحد وهذا من عظم هذا الأمر ورفعة قدره أو علو شرفه[1]، وعليه العمل عند عامة الفقهاء من الحنفية[2] والمالكية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5] ومستندهم الكتاب[6] والإجماع المنعقد على النص[7] ودليل العقل[8].

9- إهمال مدة الغيبة للزوج من مدة العدة.

شرعت العدة للعديد من الحكم والأسرار منها الأمن للرحم وبراءته فراغه من ماء الزوج الأول، وهي من أهم أسراره، فإذا فارق الزوج زوجته بطلاق أو وفاة، وكان غائباً عنها فإن الغالب فراغ الرحم وبراءته، لكونه لم يحصل لهما لقاء، والنادر شغله بالولد لكونها محكوم عليها بالزوجية، فألغاهما الشارع وتعبد المرأة بجعل استئناف العدة في حقها واجب من يوم طلاقها أو يوم وفاة زوجها، لأن العدة مرتبطة بسببها، وقد تكرر منها حصول الحيض قبل وقوع الفرقة وتكراره يعد علامة جلية على فراغها من ماء زوجها، والاعتداد به قبل وقوع سببه غير معتبر، لذا فلا تتعدى إلى محل لم يرد فيه أمر من الشرع، فكان العمل عليها استئناف العدة هو المعمول عند الفقهاء من الحنفية[9] والمالكية[10] والشافعية[11] والحنابلة[1] والظاهرية [2] ومستندهم الكتاب[3] وفعل الصحابي[4] ودليل العقل.

([1]) ذكر ابن القيم الحكمة من تشريع العدة بقوله: (ففي شرع العدة عدة حكم منها العلم ببراءة الرحم وأن لا يجتمع ماء الواطئين فأكثر في رحم واحد، فتختلط الأنساب وتفسد وفي ذلك من الفساد ما تمنعه الشريعة والحكمة ومنها تعظيم خطر هذا العقد ورفع قدره وإظهار شرفه ومنها تطويل زمان الرجعة للمطلق إذ لعله أن يندم ويفيء فيصادف زمناً يتمكن فيه من الرجعة ومنها قضاء حق الزوج وإظهار تأثير فقده في المنع من التزين والتجمل ولذلك شرع الإحداد عليه أكثر من الإحداد على الوالد والولد ومنها الاحتياط لحق الزوج ومصلحة الزوجة وحق الولد والقيام بحق الله الذي أوجبه ففي العدة أربعة حقوق وقد أقام الشارع الموت مقام الدخول في استيفاء المعقود عليه فإن النكاح مدته العمر ولهذا أقيم مقام الدخول في تكميل الصداق وفي تحريم الربيبة عند جماعة من الصحابة ومن بعدهم كما هو مذهب زيد بن ثابت وأحمد في إحدى الروايتين عنه فليس المقصود من العدة مجرد براءة الرحم بل ذلك من بعض مقاصدها وحكمها) ينظر: إعلام المعوقين 85/2.

([2]) ينظر: بدائع الصنائع 193/3، تبين الحقائق 26/3.

([3]) ينظر: الثمر الداني 484/1، الكافي لابن عبدالبر 292/1، حاشية العدوي 153/2.

([4]) ينظر: الأم 216/5، الحاوي الكبير 163/11، الإقناع للشربيني 466/2، فتح الوهاب 179/2.

([5]) ينظر: المغني 82/8، الكافي في فقه ابن حنبل 200/3، المبدع 116/8.

([6]) ظاهر قوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ البقرة: ٢٢٨.

([7]) ينظر: شرح الزركشي 529/2.

([8]) الأول: إنما جعل القرء دليلاً على البراءة لأن الحامل لا تحيض في الغالب فبحيضها دليل براءة رحمها. ينظر: تفسير القرطبي 115/3
والثاني: تمكث أربع سنين لأنه لو جاز الاقتصار على براءة الرحم في الظاهر لجاز الاقتصار على حيضة واحدة، لأنه يعلم بها براءة الرحم في الظاهر فوجب أن يعتبر أكثر مدة الحمل ليعلم براءة الرحم بيقين. ينظر: المهذب 143/2.

([9]) ينظر: المبسوط للسرخسي 31/6، الدر المختار 529/3، الفتاوى الهندية 532/1.

([10]) ينظر: التاج والإكليل 153/4، مواهب الجليل 153/4.

([11]) ينظر: الأم 216/5، الحاوي الكبير 211/11- 316، مختصر المزني 225/1.

خاتمة البحث:

الحمد لله الملك العزيز العلام، أحمده سبحانه على ما اتصف به من صفات الجلال والإكرام وأشكره على ما أسداه من جزيل الفضل والإنعام، وبعد حط الرحال في نهاية هذا البحث أتمم بأهم النتائج.

أهم النتائج:

تبين للباحث الأمور التالية:

1. أهمية دراسة مسائل الأصول في الأبواب الفقهية ومستثنياتها، إذ بها يتبين حكم كثير من المسائل المعمول بها وهي على خلاف الأصول المعتبرة في الأبواب.
2. قد يستقل المستثنى على الأصل أو يقدم عليه فيكون له حكمه الخاص به وأدلته المستند إليها.
3. أن قول الأصوليين والفقهاء إذا دار الشيء بين الغالب والنادر أُلحق بالغالب يكون بقيوده وشروطه.
4. ضرورة البحث والتحري عند إثبات الحكم للغالب إذ قد يكون ضمن الأحكام التي ألغاها الشرع فلا يُعتمد عليه حينئذٍ.
5. ترك إلحاق النادر بالغالب أو إهمالهما يكون لأسباب منها الآتي:

أ- عدم اطراد الغالب.

ب- اعتضاد النادر بمرجح قدمه على الغالب عند التعارض بين الإعمال أو الإهمال فيعلق عليه الحكم حينئذٍ.

ج- إلغاء أو إهمال الغالب بحكم أو دليل شرعيين.

د- عدم تحقق النادر بالأوصاف المتحققة في الغالب التي بنى عليها الحكم..

هـ- ظهور للمجتهد قرائن خاصة بالنص أو النازلة يرجح فيها الإلحاق أو الإهمال عند ورود اللفظ ولم يقترن به ما يدل على التعميم أو عدمه.

و- اجتماع قرائن يتوصل بها المجتهد إلى أن الغالب لا يشمل النادر في الحكم، بل يفرد بحكمٍ خاصٍ.

([1]) ينظر: المغني 136/8، المبدع 133/8، المحرر في الفقه 106/2، الروض المربع 212/3.

([2]) ينظر: المحلى 311/10.

([3]) قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ سورة البقرة آية رقم 228.

([4]) الأول: عن علي بن ابي طالب وبن عمر وابن عباس رضي الله عنهم (تعتد المطلقة والمتوفى عنها زوجها منذ يوم طلقت وتوفي عنها زوجها). سنن البيهقي الكبرى، كتاب العدد، باب العدة من الموت والطلاق والزوج غائب، 425/7، حديث رقم (15222- 15224)، مصنف بن ابي شيبة، كتاب الطلاق، ما قالوا في المرأة يطلقها زوجها ثم يموت عنها من أي يوم تعتد، 160/4، حديث رقم (18916- 18917).

الثاني: حكم عمر بالعدة للمرأة بعد الغيبة لأربع سنين، كما في الحديث (جاءت امرأة إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقالت: إن زوجها غاب عنها فأطال الغيبة، فأمرها أن تربص أربع سنين، ففعلت ثم أتته فأمر وليه أن يطلقها، فطلقها، وأمرها أن تعتد ثلاثة قروء ففعلت ثم أتته فأمرها أن تعتد أربعة أشهر وعشرا ففعلت فأمرها أن تزوج). سنن سعيد بن منصور، كتاب الطلاق، باب الرجل له أربع نسوة فيطلق إحداهن ج1/ص449 حديث رقم (1751).

فهرس المراجع و المصادر

1. أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، صديق بن حسن القنوجي، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية - بيروت — 1978م.
2. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى 1404.
3. الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة - الإسكندرية - الطبعة: الثالثة. 1402هـ.
4. أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي بيروت، 1405هـ.
5. أخبار القضاة، محمد بن خلف بن حيان، عالم الكتب — بيروت.
6. اختلاف العلماء، محمد بن نصر المروزي، تحقيق: صبحي السامرائي، عالم الكتب - بيروت - الطبعة: الثانية 1406.
7. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمد سعيد البدري، دار افكر - بيروت - الطبعة: الأولى 1412 — 1992.
8. أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، دار الفكر - 1399هـ 1979م.
9. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار،أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا- محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى 2000م.
10. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل - بيروت - الطبعة: الأولى 1412هـ.
11. الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى 1403.
12. الإشراف على مذاهب العلماء، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، الطبعة: الأولى، 1425هـ - 2004 م.
13. الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل - بيروت — الطبعة: الأولى 1412 هـ - 1992م.
14. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت- 1415هـ - 1995م.

15. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، أبي بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع — بيروت.

16. إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل - بيروت — 1973م.

17. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002م.

18. الأفعال، أبو القاسم علي بن جعفر السعدي، عالم الكتب - بيروت - الطبعة: الأولى 1403هـ 1983م.

19. اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية - القاهرة - الطبعة: الثانية 1369م.

20. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الشربيني الخطيب، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر - بيروت — 1415.

21. الإقناع في مسائل الإجماع، علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م.

22. الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة - بيروت - الطبعة: الثانية 1393.

23. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي — بيروت.

24. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الثانية.

25. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - الطبعة: الأولى 1421هـ - 2000م.

26. بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة، برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، مكتبة ومطبعة محمد علي صبح - القاهرة

27. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، دار الفكر — بيروت.

28. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة: الثانية 1982م.

29. بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي - أشرف أحمد الج، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة - الطبعة: الأولى، 1416 — 1996م.

30. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، العلامة محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة — بيروت.

31. البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية -الطبعة: الاولى 1425هـ-2004م.

32. بغية الطلب في تاريخ حلب، كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة، تحقيق: د. سهيل زكار، دار الفكر.

33. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - لبنان / صيدا.

34. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، دار الفكر - بيروت - الطبعة: الثانية 1398.

35. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمرى، دار الكتاب العربي - لبنان/ بيروت - الطبعة: الأولى، 1407هـ - 1987م.

36. التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر.

37. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن فرحون اليعمري، تحقيق: خرج أحاديثه وعلق عليه وكتب حواشيه: الشيخ جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - 1422هـ - 2001م.

38. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، دار الكتب الإسلامي - القاهرة. - 1313هـ.

39. التجريد، أحمد بن محمد بن أحمد القدوري، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ. د محمد أحمد سراج، أ. د علي جمعة محمد، دار السلام — القاهرة، الطبعة: الثانية، 1427 هـ - 2006 م.

40. تحفة الفقهاء، علاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى 1405 – 1984.

41. التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، الإمام شمس الدين السخاوي، دار الكتب العلمية - بيروت - 1414هـ/ 1993م، الطبعة: الأولى.

42. ريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان 1407هـ - 1986م، الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2003م

43. التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة: الأولى 1405هـ.

44. التقرير والتحرير في علم الأصول، ابن أمير الحاج.، دار الفكر - بيروت - 1417هـ - 1996م.

45. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة: الأولى 1400.

46. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - 1387هـ.

47. تنقيح في أحاديث التعليق، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبد الحي عجيب، دار الوطن - الرياض - 1421هـ-2000م.

48. تهذيب الكمال، يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة: الأولى، 1400هـ - 1980م.

49. تيسير التحرير، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، دار الفكر - بيروت.

50. الثقات، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، الطبعة: الأولى، 1395 - 1975.

51. الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، صالح عبد السميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية - بيروت.

52. جامع الأمهات، ابن الحاجب الكردي المالكي.

53. الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

54. الجامع الصحيح المختصر(صحيح البخاري)، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت - الطبعة: الثالثة 1407.

55. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب، القاهرة.

56. جواهر العقود، شمس الدين الأسيوطي، دار الكتب العلمية - بيروت.

57. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن أبي الوفاء، دار مير محمد كتب خانه -كراتشي.

58. حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب، سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، المكتبة الإسلامية، تركيا.

59. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفه الدسوقي، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر - بيروت.

60. حاشية الرملي على أسنى المطالب شرح روض الطالب النووي، للإمام الرملي، دار الكتاب الإسلامي.

61. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، علي الصعيدي العدوي المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر - بيروت.

62. حاشية العطار على جمع الجوامع، حسن العطار، دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - الطبعة: الأولى 1420هـ - 1999م،

63. حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، ابن عابدين، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت- 1421هـ - 2000م.

64. حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحاوي الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق - مصر - الطبعة: الثالثة، 1318هـ.

65. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى 1419 هـ -1999 م.

66. حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، عبد الحميد الشرواني، دار الفكر – بيروت.

67. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي، دار صادر – بيروت.

68. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تحقيق: تعريب: المحامي فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت.

69. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، تحقيق: مراقبة / محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد/ الهند - الطبعة: الثانية، 1392هـ- 1972م.

70. دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2000م.

71. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي، دار الكتب العلمية – بيروت.

72. الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب - بيروت - 1994م.

73. رسالة القيرواني، عبد الله بن أبي زيد القيرواني، دار الفكر – بيروت.

74. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب - لبنان / بيروت - الطبعة: الأولى، 1999م - 1419هـ.

75. الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مكتبة الرياض الحديثة - الرياض - 1390هـ.

76. روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام النووي، المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة: الثانية 1405هـ.

77. الروضة الندية، صديق حسن خان، تحقيق: علي حسين الحلبي، دار ابن عفان - القاهرة - الطبعة: الأولى 1999م.

78. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة – مكتبة المنار الإسلامية – بيروت – الكويت – الطبعة: الرابعة عشر، 1407 – 1986.

79. السراج الوهاج على متن المنهاج، العلامة محمد الزهري الغمراوي، دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت.

80. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر – بيروت.

81. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

82. سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز – مكة المكرمة – 1414 – 1994.

83. سنن الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة – بيروت – 1386.

84. السنن الكبرى، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: د/عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة: الأولى 1411 – 1991.

85. سنن سعيد بن منصور، سعيد بن منصور الخراساني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية – الهند – الطبعة: الأولى 1403هـ -1982م.

86. سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة: التاسعة 1413هـ.

87. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة: الأولى 1405هـ.

88. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية – بيروت – 1416هـ - 1996.

89. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، تحقيق: قدم له ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية – لبنان/ بيروت – الطبعة: الأولى 1423هـ - 2002م.

90. شرح القواعد الفقهية، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، تحقيق: صححه وعلق عليه مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم – دمشق / سوريا – الطبعة: الثانية 1409هـ - 1989م.

91. الشرح الكبير، سيدي أحمد الدردير أبو البركات، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر – بيروت.

92. شرح النووي على صحيح مسلم، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت – الطبعة الثانية 1392.

93. شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، دار الفكر – بيروت، الطبعة: الثانية.

94. شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، دار الفكر للطباعة – بيروت.

95. شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب – بيروت – الطبعة: الثانية 1996م.

96. شرح ميارة الفاسي، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المالكي، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية – لبنان/ بيروت – الطبعة: الأولى 1420هـ - 2000م.

97. صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسيِّ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة: الثانية 1414 – 1993.

98. صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت – 1390 – 1970.

99. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

100. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.

101. طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي أبو الفضل، دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة: الأولى 1403هـ.

102. طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب – بيروت – الطبعة: الأولى 1407هـ.

103. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري، دار صادر – بيروت.

104. طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنه وي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم – السعودية – الطبعة: الأولى، 1417هـ- 1997م.

105. طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنه وي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم – السعودية – الطبعة: الأولى، 1417هـ- 1997م.

106. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، تحقيق: د. محمد جميل غازي، مطبعة المدني – القاهرة.

107. العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكاتب العربي – بيروت.

108. عمدة الفقه، عبد الله بن أحمد بن قدامه المقدسي، تحقيق: عبد الله سفر العبدلي ، محمد دغيليب العتيبي، مكتبة الطرفين – الطائف.

109. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

110. عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الثانية 1995م

111. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر - 1411هـ - 1991م.

112. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى 1418هـ.

113. الفروع وتصحيح الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى 1418هـ.

114. الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش)، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى 1418هـ - 1998م.

115. الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، دار الفكر - سوريَّة - دمشق، الطبعة: الرَّابعة.

116. الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة، مجموعة من المؤلفين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1424هـ.

117. الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، 1424 هـ - 2003 م

118. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار الفكر - بيروت – 1415.

119. فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى - مصر - الطبعة: الأولى 1356هـ،

120. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، دار الكتب العلمية – بيروت.

121. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر – دمشق، الطبعة: الأولى، 1427 هـ - 2006 م

122. القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423هـ/2003م

123. القوانين الفقهية، تأليف: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي.

124. الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، عبد الله بن قدامة المقدسي، المكتب الاسلامي – بيروت.

125. الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى 1407.

126. كتاب الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت - 1419هـ - 1998م.

127. كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية.

128. كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر - بيروت – 1402هـ.

129. كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار، تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصيني الدمشقي الشافعي، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير - دمشق - الطبعة: الأولى 1994م.

130. كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، أبو الحسن المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر - بيروت – 1412.

131. لسان الحكام في معرفة الأحكام، إبراهيم بن أبي اليمن محمد الحنفي، دار البابي الحلبي - القاهرة - الطبعة: الثانية 1393 – 1973م.

132. المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي، المكتب الإسلامي - بيروت – 1400هـ.

133. المبسوط، شمس الدين السرخسي، دار المعرفة – بيروت.

134. مجلة الأحكام العدلية، جمعية المجلة، تحقيق: نجيب هواويني، كارخانه تجارت كتب.

135. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي، حققه وخرج آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - الطبعة: الأولى 1419هـ.

136. المجموع، للإمام النووي، دار الفكر - بيروت - 1997م.

137. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني، مكتبة المعارف - الرياض - الطبعة: الثانية 1404م.

138. المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض - الطبعة: الأولى 1400هـ.

139. المحلى، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة – بيروت.

140. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت - 1415 هـ.

141. مختصر الإنصاف والشرح الكبير، محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: عبد العزيز بن زيد الرومي، د. محمد بلتاجي، د. سيد حجاب، مطابع الرياض - الرياض، الطبعة: الأولى.

142. مختصر الخرقي من مسائل الإمام أحمد بن حنبل، أبو القاسم عمر بن الحسين الخرقي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت – الطبعة: الثالثة،1403هـ.

143. نصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة، محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، دار أصداء المجتمع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الحادية عشرة، 1431 هـ – 2010 م.

144. مختصر خليل في فقه إمام دار الهجرة، خليل بن إسحاق بن موسى المالكي، تحقيق: أحمد علي حركات، دار الفكر – بيروت – 1415.

145. المدونة الكبرى، مالك بن أنس، دار صادر – بيروت.

146. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد القاري، تحقيق: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية – لبنان/ بيروت – الطبعة: الأولى، 1422هـ – 2001م.

147. مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، عبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت – الطبعة: الأولى 1401هـ 1981م.

148. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وابن راهويه، إسحاق بن منصور بن بهرام الكوسج أبو يعقوب التميمي المروزي، تحقيق: خالد بن محمود الرباط – وئام الحوشي – د. جمعة فتحي، دار الهجرة – الرياض / السعودية – الطبعة: الأولى، 1425 هـ -2004 م.

149. المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة: الأولى 1411هـ – 1990م.

150. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مؤسسة قرطبة – مصر.

151. مشاهير علماء الأمصار، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: م. فلايشهمر، دار الكتب العلمية – بيروت -1959م.

152. مصنف ابن شيبة المسمى (المصنف في الأحاديث والآثار)، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض – الطبعة: الأولى.

153. مصنف عبد الرزاق المسمى المصنف، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت- الطبعة: الثانية.

154. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى السيوطي الرحيباني، المكتب الإسلامي – دمشق – 1961م.

155. معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1414 هـ – 1993 م.

156. معجم الأفعال المتعدية بحرف، تأليف: موسى بن محمد بن المليان الأحمدي

157. معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م.

158. معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

159. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية دار الدعوة..

160. معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ، محمد محمد سالم محسن، دار الجيل، بيروت الطبعة: الأولى، 1412 هـ - 1992م.

161. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988م.

162. مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل - بيروت - لبنان - الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999م.

163. معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار - المدينة المنورة - السعودية - الطبعة: الأولى، 1405هـ – 1985م.

164. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر – بيروت.

165. المغني عن حمل الأسفار، أبو الفضل العراقي، تحقيق: أشرف عبد المقصود، مكتبة طبرية - الرياض - 1415 الطبعة: الأولى، هـ - 1995م.

166. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر - بيروت - الطبعة: الأولى 1405هـ.

167. منار السبيل في شرح الدليل، إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، تحقيق: عصام القلعجي، مكتبة المعارف - الرياض - الطبعة: الثانية 1405هـ.

168. المنتقى من السنن المسندة، عبد الله بن علي بن الجارود أبو محمد النيسابوري، تحقيق: عبدالله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية - بيروت - الطبعة: الأولى 1408 – 1988.

169. المنثور في القواعد، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت - الطبعة: الثانية 1405.

170. منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، محمد عليش، دار الفكر - بيروت - 1409هـ - 1989م.

171. المهذب في فقه الإمام الشافعي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الفكر – بيروت.

172. الموافقات في أصول الفقه، تأليف: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المعروف بالشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة – بيروت.

173. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي، دار الفكر - بيروت - الطبعة: الثانية 1398.

174. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، دار السلاسل- مطابع دار الصفوة.

175. مَوْسُوعَة القَواعِدُ الفِقْهِيَّة، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م.

176. موسوعة مسائل الجمهور في الفقه الإسلامي، محمد نعيم محمد هاني ساعي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر، الطبعة: الثانية، 1428 هـ - 2007 م.

177. الموطأ، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي – الإمارات الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004 م.

178. نهاية الزين في إرشاد المبتدئين، محمد بن عمر بن علي بن نووي الجاوي، دار الفكر - بيروت، الطبعة: الأولى.

179. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير، دار الفكر للطباعة - بيروت - 1404هـ - 1984م.

180. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الجيل - بيروت –1973م.

181. الهداية شرح بداية المبتدي، أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغياني، المكتبة الإسلامية.

182. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث - بيروت - 1420هـ- 2000م.

183. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، الشيخ الدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الرابعة، 1416 هـ - 1996 م.

النوازل في فقه العبادات عند المسلمين في الغرب (نماذج مختارة)

الدكتور محمد بن عبدالله ثابت شبالة

أستاذ الفقه المقارن المساعد بكلية الشريعة وأصول الدين بجامعة نجران – المملكة العربية السعودية

ملخص البحث

إن دراسة فقه النوازل عند المسلمين في الغرب يعطي صورة واضحة عن مدى شمولية ومرونة أحكام الشريعة والفقه الإسلامي وصلاحيتهما لكل زمان ومكان وحال ، فأحكام الطهارة بالمياه وخطبة الجمعة والصيام وبناء ساجد بمال حرام وسهم المؤلفة قلوبهم ، كل هذه العبادات وما يتع بها من أحكام لا شك أنها في غاية الوضوح والبيان ؛ لكن استجدت بعض الصور في البلدان غير الإسلامية في هذه العبادات وفي غيرها لم تكن موجودة في السابق فكان لابد من دراستها وبيان حكمها على ضوء القواعد المتبعة عند علماء الإسلام ومن أهم هذه القواعد رفع الحرج في هذا الدين العظيم .

وتبين من خلال هذا البحث أن تعدد الآراء الفقهية للعلماء واختلاف أفهامهم وعدم إلزام المسلمين بقول عا لم ولا بمذهب واحد فقط كان له أثر كبير في التيسير على الناس واختيار الحكم الشرعي المناسب للحادثة النازلة بالضوابط الشرعية بعيدا عن التعصب وبعيدا عن التساهل بأحكام الشريعة في حالة عدم الاضطرار .

Abstract

Studying the jurisprudence of calamity (Nawazil-Figh) for Muslims who are living in the West gives a clear image about how comprehensive and flexible Islamic doctrine and laws are, and how they are suitable for every time, place and situation .Thus, the provisions of Purity and Friday sermon (Khutba), buildings of mosques from illegal money gains, and the share of those who entered Islam but are not completely believers, all these acts and the likes are very clear. However, there are affairs that appeared recently and did not exist before which make them very important to be studied to illustrate their rules

following regulations that are accepted among Muslim scholars (sheikhs). One of the most important considerations is that no difficulties are imposed by Islam.

This research concludes that the different opinions of scholars (sheikhs) and the diversity of their understanding, no obligating for Muslims to follow one opinion, nor to adhere to just one docrine has a significant effect in simplifying things for Muslims by choosing the appropriate decision for a particular incident as per Islamic regulations, away from intolerance and excessive leniency of Islamic provision in case no obligation to do so.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله الله للناس كافة بشيراً ونذيراً، وداعياً إليه بإذنه وسراجاً منيراً، أما بعد :

لقد أرسل الله سبحانه وتعالى رسوله الكريم محمد صلى الله عليه وسلم إلى الناس جميعا ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾[1] وكانت رسالته خاتمة الرسالات السماوية ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾[2] ، وشريعته كاملة تامة ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾[3] .

والنصوص القرآنية والنبوية في تقرير هذه القطعيات كثيرة جدا وكذلك أقوال أئمة الإسلام ولست بصدد الاستكثار منها فإنها ليست موضوع البحث وإنما أردت أن ألِج منها إلى المراد من هذا البحث .

فالقطعية الأولى : أن رسالة الإسلام لجميع البشر بجميع اختلافاتهم وأفهامهم وبلدانهم وقدراتهم فهي تخاطب العربي والأعجمي وتخاطب المجتهد والمقلد وتخاطب أهل المشرق وأهل المغرب وتخاطب الصحيح والمريض والرجل والمرأة والغني والفقير وكل شرائح المجتمع .

والقطعية الثانية : أن محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء وبموته انقطع الوحي من السماء ، فعن أنس، قال: قال أبو بكر رضي الله عنه، بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر: " انطلق بنا إلى أم أيمن نزورها، كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزورها، فلما انتهينا إليها بكت، فقالا لها: ما يبكيك؟ ما عند الله خير

---

(1) سورة الأعراف الآية : 158 .
(2) سورة الأحزاب الآية : 40 .
(3) سورة المائدة ، الآية : 3 .

لرسوله صلى الله عليه وسلم؟ فقالت: ما أبكي أن لا أكون أعلم أن ما عند الله خير لرسوله صلى الله عليه وسلم، ولكن أبكي أن الوحي قد انقطع من السماء، فهيجتهما على البكاء. فجعلا يبكيان معها " [1] .

وأما القطعية الثالثة : فهي كمال الدين وتمامه وعدم حاجته إلى رسالة أخرى أو كتاب سماوي بعد القرآن لإكماله .

وبناء على هذه القطعيات وبما يتعلق بموضوعنا أستطيع أن أوضح أهمية الحديث عن النوازل في باب العبادات عند المسلمين في الغرب عبر النقاط التالية :

أولا : د وقوع الحوادث عبر الأزمان والمجتمعات وتنوعها من مكان إلى آخر ومن شخص لغيره مما يتطلب متابعة ما يترتب عليها من أحكام واجتهادات.

ثانيا : عدم قدرة جميع الناس على الاجتهاد في المسائل الظاهرة فضلا عن غيرها ، فكان لزاما على طلبة العلم والباحثين سد الفراغ وكفاية المسلمين وتلبية احتياجاتهم في بيان أحكام هذه النوازل .

ثالثا : إظهار وتأكيد صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان ومواكبتها للمستجدات وشمولها لكل ما يحتاجه الإنسان

ومراعاتها لطبيعته وفطرته حسب بيئته وما يحيط به مما لا يخالف أصول الدين وثوابته ، وأيضا يعتبر هذا من التجديد للفقه الإسلامي وتنميته، ولا يخفى أن الأمة تقوى وتستقيم بتقدم الاجتهاد وتتأخر بتأخره . ولو استعرضنا المؤلفات التي تتناول تاريخ الفقه الإسلامي لوجدنا أن هناك علاقة وثيقة بين الاجتهاد وبين تقدم الأمة وصلاحها .

ومما يميز الشريعة الإسلامية أنها تركت كثيرا من التفصيلات والأحكام الفرعية التي تختلف باختلاف أحوال الناس لأهل العلم يبذلون فيها الوسع بمرونة في الفروع والوسائل ، فتتلاءم مع المتغيرات وتتكيف مع التطورات[2] .

رابعا : إن في هذه الدراسات للقضايا المعاصرة بيان أن الشريعة قائمة على التيسير ورفع الحرج ، والتيسير ورفع الحرج من القواعد المهمة في الإسلام، بل ومن دعائمه الأساسية، فمعرفة أحكام النوازل والقضايا المعاصرة فيه بيان لهذه القاعدة العظيمة، وتأكيد على أهميتها .

ويمكن تلخيص أهمية هذا الموضوع خصوصا وأهمية دراسة النوازل عموما بثلاثة أمور هي [3] :

أهمية بالنِّسبة للشَّريعة والفقه الإسلامي ، وأهمية بالنِّسبة للمُجتمع الإسلامي ، وأهمية بالنِّسبة للفقيه والمجتهِد .

(1) صحيح مسلم كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضائل أم أيمن ، (1907/4) برقم (2454) ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت .

(2) قضايا فقهية معاصرة لعبدالحق حميش ، الناشر : إثراء للنشر والتوزيع ، الأردن ، الطبعة : الأولى 2007 ، ص57 ، وخصائص الشريعة الإسلامية لعمر سليمان الأشقر، ص62 ، الناشر : مكتبة الفلاح ، الكويت ، الطبعة : الأولى 1982.

(3) فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا لمحمد يسري إبراهيم (62/1) ، الناشر: دار اليسر، القاهرة – جمهورية مصر العربية الطبعة: الأولى، 1434 هـ – 2013 م .

وأستطيع أن أجزم أنه لا ينكر أحد من أهل العلم أهمية هذه النوازل بالنسبة لعامة المسلمين .

وسأشير إلى بعض النقولات عن أهل العلم تبين أهمية فقه النوازل عموما وأن هذا العلم لا بد منه على مر الأزمان لاختلاف الوقائع وتجددها :

يقول الإمام مالك رحمه الله " أدركت هذا البلد وما عندهم غير الكتاب والسنة فإذا نزلت نازلة جمع الأمير لها من حضر من العلماء فما اتفقوا عليه أنفذه " [1] .

ويقول الإمام الشافعي: " وليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"[2].

ويقول الإمام ابن عبدالبر : " وفيه دليل على أن الإمام والحاكم إذا نزلت به نازلة لا أصل لها في الكتاب

ولا في السنة كان عليه أن يجمع العلماء وذوي الرأي ويشاورهم "[3].

ووضع الإمام ابن عبدالبر عنوان باب كامل في كتابه الشهير جامع بيان العلم وفضله فأسماه : (باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة) ثم سرد بأسانيده الأحاديث والآثار المتعلقة بالموضوع [4].

وقال الإمام النووي عند شرحه لحديث قتال أبي بكر للمرتدين الذين منعوا الزكاة : "وفيه اجتهادُ الأئمة في النوازل، وردّها إلى الأصول" [5] .

وقال الإمام ابن القيم : " فصل : كان أصحاب النبي يجتهدون ويقيسون . وقد كان أصحاب رسول اللَّه – صلى اللَّه عليه وسلم– يجتهدون في النَّوَازِل، ويقيسون بعض الأحكام على بعضٍ، ويعتبرون النَّظِيرَ بالنظير "[6] .

ومشكلة البحث هي كثرة الأسئلة حول بعض المواضيع وكثرة ترددها من قبل المسلمين الذين يعيشون خارج الديار الإسلامية وغالبا لا يجدون الأجوبة التي تعايش واقعهم ، فالفتوى موجودة ولكنها ربما في كثير من الأحيان

---

(1) الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي (332/6) . تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة ، الطبعة: الثانية، 1384هـ – 1964 م .

(2) الرسالة للإمام الشافعي (1/ 19) . تحقيق : أحمد شاكر ، الناشر: مكتبه الحلبي ، مصر ، الطبعة: الأولى، 1358هـ /1940م .

(3) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد للإمام أبي عمر يوسف ابن عبد البر القرطبي (368/8) ، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوى ، محمد عبد الكبير البكري ، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المغرب ، عام النشر: 1387 هـ .

(4) جامع بيان العلم وفضله للإمام أبي عمر يوسف ابن عبد البر القرطبي (2/ 844) ، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية ، الطبعة: الأولى، 1414 هـ – 1994 م .

(5) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ، والمشهور بشرح النووي على صحيح مسلم (1/ 213) ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت ، الطبعة: الثانية، 1392 .

(6) إعلام الموقعين عن رب العالمين للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (2/ 354) ، تعليق وتخريج : أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد ، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة: الأولى، 1423 هـ .

تخاطب بيئة معينة وتغفل عن البيئات الأخرى التي يعيش فيها بعض المسلمين مما قد يجعلهم في حرج من تطبيقها والتعامل معها .

وقد كتب كثير من العلماء والباحثين في النوازل مثل كتاب : فقه النوازل للشيخ بكر أبو زيد رحمه الله ، وكتاب : فقه النوازل في العبادات للدكتور خالد المشيقح ، وكتاب: فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا للدكتور محمد يسري إبراهيم ، وفقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية للشيخ محمد حسين الجيزاني .

إلا أن الجديد في البحث هو تسليط الضوء على هذه النوازل بالنظر إلى واقع المسلمين في الغرب ومدى توفر البدائل عندهم ، وعلى هذا تم اختيار أكثر المسائل العملية التي يمارسها المسلم في غير ديار الإسلام .

ومنهج البحث هو المنهج الاستقرائي الوصفي ويكون بتصور النازلة ثم تكييفها ثم الحكم عليها .

وقبل الدخول في البحث لا يفوتني بعض التنبيهات المهمة :

الأول :أن المقصود بهذا البحث هو بعض النماذج في مسائل النوازل إذ لا يمكن استيعاب المسائل في مثل هذا

البحث المختصر .

الثاني : تسمية البحث بالنوازل عند المسلمين في الغرب : تسمية أغلبية ، بمعنى أنه ليس بالضرورة أن توجد عندهم

فقط . بل قد توجد في الشرق والغرب والشمال والجنوب من الكرة الأرضية ، وقد يكون سبب الأغلبية هو أن أكثر الأسئلة التي ترد تكون من المسلمين الذين يعيشون في أوروبا وأمريكا وبناء عليه جاءت هذه التسمية .

ثالثا : قد يظهر للقارئ الكريم أن بعض المسائل في هذا البحث ليست خاصة بالمجتمعات غير الإسلامية بل توجد في المجتمعات الإسلامية ، فكيف تكون دراستها على أنها من النوازل في بلاد الغرب ؟ . والجواب على هذا بأن ظهورها في المجتمعات الإسلامية قد يكون قليلا ونادرا بينما عند الغرب تكون منتشرة بشكل أكبر ، وفي بعض الأحيان قد لا يجدون بدائل أخرى بعكس المجتمعات الإسلامية فقد تكون موجودة ولكن ليسوا مضطرين إليها ، ومن هذا الباب تمت دراسة هذه المسائل في هذا البحث .

خطة البحث :

المبحث التمهيدي وفيه مطالبان :

المطلب الأول : تعريف مصطلح النوازل ومرادفاته ، وفيه فرعان :

الفرع الأول : تعريف مصطلح النوازل لغة واصطلاحا .

الفرع الثاني : مرادفات النوازل .

المطلب الثاني : طرق الاجتهاد في النوازل .

ثم المباحث الرئيسة وعددها ثلاثة مباحث وهي كما يلي :

المبحث الأول: نوازل في الطهارة : استخدام مياه الصرف الصحي بعد تطهيرها ، وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : تعريف الصرف الصحي .

المطلب الثاني : تصور مسألة تطهير مياه الصرف الصحي .

المطلب الثالث : تكييف مسألة تطهير مياه الصرف الصحي .

المطلب الرابع :حكم استعمال مياه الصرف الصحي بعد تطهيرها واستحالتها من مياه نجسة إلى مياه طاهرة.

المبحث الثاني : نوازل في الصلاة والصيام ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : خطبة الجمعة بغير اللغة العربية وإقامة خطبتين في وقت واحد إحداهما باللغة العربية والأخرى

بغيراللغة العربية وإقامة درس قبل أو بعد خطبة الجمعة .

المطلب الثاني : الصلاة والصيام لأهل القطبين .

المطلب الثالث : حكم الصلاة في المساجد التي بنيت بقروض ربوية ، وفيه فرعان :

الفرع الأول : حكم بناء المساجد بالقروض الربوية :

الفرع الثاني : الصلاة بالمساجد التي بنيت بالقروض الربوية .

المبحث الثالث : نوازل في الزكاة : حكم دفع سهم المؤلفة قلوبهم لغير المسلمين في عصرنا الحالي وصوره.

ثم الخاتمة وتحتوي على أهم النتائج والتوصيات ثم المراجع .

أسأل الله أن يجعل التوفيق حليفي وأن يتقبل مني هذا العمل وأن يبارك فيه إنه جواد كريم .

المبحث التمهيدي:

المطلب الأول : تعريف مصطلح النوازل ومرادفاته [1]

الفرع الأول : تعريف مصطلح النوازل لغة واصطلاحا :

أولا : تعريف النوازل لغة:

قال ابن منظور رحمه الله : " والنازلة: الشديدة تنزل بالقوم، وجمعها النوازل ، والنازلة الشدة من شدائد الدهر تنزل بالناس [2].

وقال ابن فارس رحمه الله (نَزَلَ) النون والزاء واللام كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه. ونزل عن دابته نزولا. ونزل المطر من السماء نزولا. والنازِلة: الشديدة من شدائد الدهر تنزل (3).

(1) اكتفيت بتعريف النوازل فقط دون التعريف بفقه العبادات لوضوح المراد .

(2) لسان العرب لمحمد بن مكرم بن على المشهور بابن منظور (11/ 659) ، الناشر: دار صادر – بيروت ، ط3 – 1414 هـ.

(3) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (5/ 417) ، المحقق: عبد السلام محمد هارون ، الناشر: دار الفكر ، عام النشر: 1399هـ - 1979م.

ثانيا : تعريف النوازل اصطلاحا :

تعددت تعريفات العلماء للنوازل اصطلاحا مع تقارب بينها ، وجميع تلك التعريفات يتفق في معناه مع التعريف التالي وهو : الحادثة المستجدة التي تحتاج إلى بيان الحكم شرعي (1) .

ومما يجدر الإشارة إليه أنه اشتهر استعمال هذا المصطلح : فقه النوازل ، عند فقهاء المغرب خاصة (2) .

ويرى بعض العلماء المعاصرين ممن كتب في النوازل أنه بالجمع بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للنازلة يمكن أن يستنبط جملة من الأوصاف للنازلة، منها [3] :

كونها واقعةً ، كونها جديدة ، كونها شديدة .

يقول الشيخ محمد علي الجيزاني [4] : " الذي يظهر للباحث أن الوصف الأول والثاني وصفان طبيعيان لمعنى النازلة؛ لأن المسألة التي تحتاج إلى اجتهاد شرعي في الغالب لا بد أن تكون قد وقعتْ، وكانت من المسائل الجديدة، وهذا في جميع المسائل، ثم تختص النازلة بكونها شديدةً، بحيث تلتفت لها الأمة في مجموعها، وتستدعي موقفًا اجتهاديًّا شرعيًّا، ويترتب على ترك الاجتهاد فيها ضررٌ على المسلمين.

وهذا المعنى – وهو كونها تتَّصف بالشدة – وإن كان له أصل في اللغة، لكن الأقوى الاستدلال عليه بما ورد في بعض نصوص السيرة، وفيها أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يقنت في النوازل ، كما ورد في كتب الحديث (القنوت في النوازل) ؛ أي: الشدائد "[5] .

ولكن الباحث لا يرى معنى الشدة فليس بالضرورة أن تكون النازلة شديدة ، فأغلب النوازل ليست من الشدة بمكان بقدر ما هي بحاجة إلى اجتهاد فيها وبيان الحكم الشرعي ، وكون الأمة تلتفت إليها لا يعني هذا شدتها بل الاهتمام بها ومدارستها من قبل العلماء وهذا شأن عامة المسائل العلمية والله أعلم .

الفرع الثاني : مرادفات النوازل :

ذكر العلماء عدة ألفاظ ومصطلحات مرادفة ومقاربة لمصطلح فقه النوازل ، نقتصر منها على ما يلي [6] :

الحوادث : ويراد بها الشيء الذي يقع على غير مثال سابق، ولها عدة صور:

منها حوادث جديدة تقع لأول مرة ، ومنها حوادث جديدة تغير حكمها لتغير ما اعتمدت عليه من أحكام أو عرف ، ومنها حوادث اشترك في تكوينها أكثر من صورة من الصور القديمة . وهذا المصطلح شائع على ألسنة الأصوليين والفقهاء [1].

---

(1) انظر أهم هذه التعريفات في : فقه النوازل في العبادات للدكتور خالد المشيقيح ص (1) الناشر : مكتبة الرشد ، الرياض ، الطبعة الأولى : 1433 / 2012 ، وفقه النوازل للجيزاني (21/1) ، الناشر : دار ابن الجوزي ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة الثانية : 1427 هـ / 2006 م ، وقضايا فقهية معاصرة لعبدالحق حميش ص (27) .

(2) فقه النوازل للجيزاني (21/1) وقضايا فقهية معاصرة لعبدالحق حميش ص (30) .

(3) فقه النوازل للجيزاني (22/1) .

(4)فقه النوازل للجيزاني (22/1) .

(5) فقه النوازل للجيزاني (22/1) .

(6) قضايا فقهية معاصرة لعبدالحق حميش ص 28 وما بعدها .

الوقائع : وهي جمع واقعة، مأخوذة من وقع الشيء بمعنى نزل. جاء في لسان العرب :" الواقعة الداهية، والواقعة النازلة من صروف الدهر "[2] . وهو كذلك مصطلح دارج عند الفقهاء بمعنى النازلة [3].

القضايا المعاصرة أو القضايا المستجدة : ويراد بها الأمور المختلف فيها في الوقت الحاضر بسبب أنها تعد نازلة [4] .

المطلب الثاني : طريقة دراسة النوازل [5]:

تقدم في أهمية الموضوع ، عدم قدرة جميع الناس على الاجتهاد ، وهذا معناه أن دراسة النوازل لا بد لها من طريقة يسير عليها أهل الباحث وفيما يلي بيان ذلك :

أولا : التصور الصحيح للمسألة، ويكون ذلك بالخطوات التالية [6]:

1. تحديد موضع النزاع، وموضع البحث فيها وطبيعته .
2. جمع كل ما يتصل بالنازلة من أدلة وقرائن ، واستقصاء الدراسات السابقة إن وجدت، سواء كانت في علوم الشريعة أم في غيرها من العلوم، وتحديث المعلومات حول النازلة.
3. البحث عن ظروف النازلة وتاريخها، والظرو المحيطة بها ومراعاة أعراف الناس وعاداتهم وما يحقق مصالحهم بما لا يخالف النصوص .
4. الرجوع إلى أهل الاختصاص فيها ومشاورتهم.

ثانيا : تكييف النازلة [7] : وذلك بردَها إلى أصلها العلمي إن كانت ترجع إلى أصل، أو ردِّها إلى جملة أصول، أو بما يغلب عليها، أو اعتبارها مسألة لها حالة خاصة. وكل ذلك يعرف إما بالنص، أو الإجماع، أو التخريج على نازلة متقدمة، أو فتوى إمام متقدم، أو قاعدة فقهية، وأما عموم المسائل المتعلقة بالعلوم الأخرى، فيعرف تكييفها باتِّباع مناهج البحث في تلك العلوم.

---

(1) انظر أمثلة من التعبير عن النوازل بالحوادث في : أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص (111/2) ، المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين ، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، الطبعة: الأولى، 1415هـ/1994م ، قواطع الأدلة في الأصول لأبي المظفر السمعاني (2/ 346) ، المحقق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان
الطبعة: الأولى، 1418هـ/1999م ، والمحصول لفخر الدين الرازي (63/6) ، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة ، الطبعة: الثالثة، 1418 هـ – 1997 م .

(2) لسان العرب لابن منظور (403/8) .

(3) انظر نماذج من التعبير عن النوازل بالوقائع في : كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور البهوتي (344/1) ، الناشر: دار الكتب العلمية، تخريج الفروع على الأصول لشهاب الدين الزَّنْجاني (80/1) ، تحقيق: محمد أديب صالح ، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة: الثانية، 1398.

(4) قضايا فقهية معاصرة لعبدالحق حميش ص 22

(5) فقه النوازل لمحمد بن حسين الجيزاني (38/1) .

(6) فقه النوازل للجيزاني (38/1) ، قضايا فقهية معاصرة لعبدالحق حميش ص 51 .

(7) فقه النوازل للجيزاني (47/1) ، قضايا فقهية معاصرة لعبدالحق حميش ص 51 .

ثالثا : استفراغ الوسع [1]: فلا اجتهاد في أي قضية من القضايا إلا بعد استفراغ الوسع وذلك بأن يبذل المجتهد أقصى ما في وسعه في تتبع الأدلة والبحث عنها في مظانّها وبيان منزلتها، والموازنة بينها إذا تعارضت بالاستفادة مما وضعه علماء الأصول من قواعد التعادل والترجيح.

رابعا: تطبيق الحكم عليها تحقيقًا لمقصد الشارع، وتحصيلاً للمصالح، ودرءاً للمفاسد، في الحال والمآل، وذكر الأدلة على ذلك ، وهذا كما سلف بيانه في علوم الشريعة، وفيما سواها، اتباع مناهج البحث في كل علم بخصوصه، مع بيان حكم الشرع، والكشف عن مقاصده، من خلال الدراسات في المجالات العلمية والتقنية، وغيرها من القضايا المهمة للمجتمع[2].

ومن أهم المبادئ التي تقوم عليها الشريعة الإسلامية والتي ينبغي للمجتهد في النوازل مراعاتها والاهتمام بها: موضوع الضرورات والحاجيات والظروف الاستثنائية التي قد تعترض الناس في حياتهم اليومية، وقد شرعت الشريعة الإسلامية أحكاماً استثنائية مناسبة لتلك الحالات وفقاً لاتجاه الشريعة العام في التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم، ولكونها شريعة تهتم بالواقع البشري [3].

المبحث الأول: نوازل في الطهارة

استخدام مياه الصرف الصحي بعد تطهيرها بالطرق الصحية

مسائل النوازل في الطهارة كثيرة ولكن سأختار منها مسألة واحدة فقط (4) ، هي في نظر الباحث من أهم المسائل وهي : **استخدام مياه الصرف الصحي بعد تطهيرها بالطرق الصحية .**

هذه المسألة تعد من النوازل الفقهية في هذا العصر وخصوصا عند المسلمين في البلدان غير الإسلامية لوجودها بكثرة واستعمالها بشكل أوسع وعلى هذا فلا يعني عدم وجودها في البلدان الإسلامية ومن هذا الاعتبار تمت دراستها في هذا البحث .

المطلب الأول : تعريف الصرف الصحي :

هو عبارة عن مياه ناتجة عن استخدام الإنسان للماء في الأنشطة الحياتية العادية مثل ما يتعلق بالغسيل والتنظيف والاستنجاء وإزالة النجاسة ونحو ذلك .

ولا يخفى عدم جواز استخدام مياه الصرف الصحي قبل تطهيرها وذلك لثلاثة أمور (5) :

(1) فقه النوازل للجيزاني (61/1) ، قضايا فقهية معاصرة لعبدالحق حميش ص 52 .

(2) فقه النوازل للجيزاني (54/1) ، قضايا فقهية معاصرة لعبدالحق حميش ص 58 .

(3) قضايا فقهية معاصرة لعبدالحق حميش ص (56).

(4) ذكر الباحث في المقدمة أنه لا يمكن استيعاب كافة المسائل وعليه تم اختيار نماذج .

(5) فقه النوازل في العبادات للمشيقيح (ص: 22) ، وقرار مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة ، والمنعقدة بمكة المكرمة في 13/ 7 / 1409 هـ.

الأول: (النجاسة) فإن هذا الصرف الصحي توجد فيه كثير من فضلات بني آدم.

الثاني: (الضرر) فإن هذا الصرف الصحي يوجد فيه كثير من السموم وكثير من المكروبات.

الثالث: (الاستقذار) فإن هذا الصرف الصحي مستقذر في عرف الناس وعاداتهم .

وعليه فإن مياه الصرف الصحي قبل تطهيرها نجسة بالاتفاق ولا يجوز الطهارة بها ولا استعمالها فيما يشترط له الطهارة كطهارة الثوب والبدن في الصلاة أو الشرب وكذلك غسل الأماكن العامة والحدائق التي يرتادها المسلمون وسقي الزرع والثمار أو تغذية المياه الجوفية وغيرها من أنواع الاستعمالات .

المطلب الثاني : تصور مسألة تطهير مياه الصرف الصحي :

مياه الصرف الصحي تمر بمراحل لتطهيره وإعادته إلى أصله وبيان هذه المراحل كما يلي :

المرحلة الأولى(1) : ويسمونها مرحلة ما قبل المعالجة وهذه تشتمل على ثلاثة أمور:

1 – إزالة المواد الطافية والأجسام الكبيرة مثل الأخشاب والحديد والمواد البلاستيكية.

2 – إزالة الرمل الناعم عن طريق الترسيب.

3 – إزالة الشحوم عن طريقة تعويمها في أحواض خاصة.

المرحلة الثانية: المعالجة الأولية وهي تقوم بترسيب المواد العضوية (فضلات الإنسان) وغير العضوية بطريقة الترسيب الخاصة، وهذه هي مرحلة الترسيب الأولى .

المرحلة الثالثة: المعالجة الحيوية: بعد أن يتم هذا الترسيب للمواد العضوية وغير العضوية تُنَمَّى نوع من البكتريا الهوائية تتغذى على هذه المواد التي رسبت.

المرحلة الرابعة: مرحلة الترسيب الثاني: الماء يبقى فيه شيء من المواد العالقة بعد المرحلة الحيوية فيقام بمرحلة ترسيب مرة أخرى خاصة.

المرحلة الخامسة: مرحلة المعالجة الثلاثية وتسمى بالمرشَّحات الرملية وهذه المرحلة عبارة عن إزالة ما تبقى من المواد العالقة من خلال مرشحات رملية.

المرحلة السادسة: مرحلة التعقيم وهي المرحلة الأخيرة حيث يتم تعقيم هذا الماء عن طريق حقل غاز الكلور في الأحواض.

هذه المراحل الست تنقسم إلى قسمين:

---

(1) هذه المراحل ذكرها الدكتور خالد المشيقيح في كتابه فقه النوازل في العبادات (ص 23) .

وذكر غيره مراحل تطهير مياه الصرف الصحي بطريقة أخرى فقال ((لقد أصبحت مياه المجاري في الوقت الحاضر تعالج عبر عمليات كيميائية عن طريق أجهزة متقدمة، وقد ذكر أهل الاختصاص أنها تمر بأربع مراحل؛ بالتنقية، ثم التهوية، وقتل الجراثيم، والتعقيم، هذه هي المراحل التي تمر بها مياه المجاري لتنقيتها)) . الفقه الميسر للدكتور عبدالله محمد الطيار ، و الدكتور عبدالله محمد المطلق والدكتور محمد إبراهيم الموسى (9/ 7) ، الناشر: مدار الوطن للنَّشر، الرياض – المملكة العربية السعودية ، الطبعة: الأولى 1432/ 2011

القسم الأول : تنقية ثنائية : وهذه تكون قبل مرحلة المعالجة الثلاثية (المرشحات الرملية) يعني بعد المراحل الأربعة الأولى فإذا طبقت بكاملها حسب نظمها التعليمية فإن الماء يعود إلى حالته الطبيعية بمقدار 95%.

القسم الثاني : تنقية نهائية : وهي بعد مرحلة المعالجة الثلاثية والمرشحات الرملية ويعود الماء في الغالب إلى حالته الأولى وإلى أصل خلقته بعد تنقيته وتنظيفه من كل ما علق به وخالطه من أنواع القذارات والنجاسات (1).

المطلب الثالث : تكييف مسألة تطهير مياه الصرف الصحي :

مسألة تطهير مياه الصرف الصحي تتفق مع الاستحالة من أحد الأوجه وهو التحول إلى شيء آخر غير السابق وإن اختلفت الطريقة .

فالماء بعد تنقيته بالمراحل الست المذكورة قبل قليل ، تحول إلى شيء آخر غير الذي كان عليه من قبل ، وعلى هذا فلا بد من التعريج على مسألة الاستحالة وبيان حكمها :

الفرع الأول : تعريف الاستحالة وحكمها في الطهارة :

أولا : تعريف الاستحالة : الاستحالة: هي تحول العين النجسة بنفسها أو بواسطة كصيرورة دم الغزال مسكاً، والميتة إذا صارت ملحا وهكذا [2] .

ثانيا : حكم الطهارة بالاستحالة : اختلف العلماء في الطهارة بالاستحالة على قولين : هما :

القول الأول : يطهر الشيء باستحالته عن النجاسة :

وهو قول أبي حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن (3) ،

ومتأخري المالكية (4) ، وظاهر مذهب أحمد (5) ، واختارها ابن تيمية (6) ، وهو قول أهل الظاهر (7) .

أدلة أصحاب القول الأول :

---

(1) فقه النوازل في العبادات للدكتور خالد المشيقيح (ص 23) .

(2) الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي (1/ 250) ، الناشر: دار الفكر ، دمشق ، الطبعة: الرَّابعة .

(3) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لأبي بكر بن مسعود المشهور بالكاساني (1/ 85) ، الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة : الثانية، 1406هـ - 1986م .

(4) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد بن أحمد الدسوقي (57/1) ، الناشر: دار الفكر ، بدون طبعة وبدون تاريخ .

(5) المغني لموفق الدين عبدالله بن أحمد ، المشهور بابن قدامة المقدسي (53/1) (72/2) ، الناشر: مكتبة القاهرة ، بدون طبعة.

(6) مجموع الفتاوى لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني المشهور بشيخ الإسلام (20/ 522) ، تحقيق : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية عام النشر: 1416هـ/1995م .

(7) المحلى بالآثار لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد المشهور بابن حزم الأندلسي الظاهري (1/ 143) ، الناشر: دار الفكر – بيروت ، بدون طبعة وبدون تاريخ .

أن عين النجاسة قد زالت واستحالت فلم يبق لها أثر فينبغي أن ينتفي حكمها ، وقياسا على ما يطهر بالاستحالة كالمسك فإنه طاهر مع أنه من الدم، لأنه استحال عن جميع صفات الدم . وكالخمر إذا انقلبت بنفسها خلاً .

القول الثاني : وهو أن النجاسات لا تطهر بالاستحالة وهو قول عند الحنابلة (1) ، وقول المتقدمين من أصحاب مالك (2) ، وهو المعتمد عند الشافعية (3) ، وبه قال أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة (4) .

أدلة أصحاب القول الثاني :

أن النجاسة لم تحصل بالاستحالة لأن الأجزاء الجديدة هي تلك الأجزاء السابقة للنجاسة . و لا قياس على طهارة الخمر إذا تخللت بنفسها ، لأنه عرف بالنص وليس بالقياس .

والذي يراه الباحث الطهارة بالاستحالة لأن عين النجاسة لم تعد موجودة وقد تحولت إلى شيء آخر .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : "مسألة الاستحالة ، وفيها نزاع مشهور ففي مذهب مالك وأحمد قولان ومذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر أنها تطهر بالاستحالة ومذهب الشافعي لا تطهر بالاستحالة. وقول القائل: إنها تطهر بالاستحالة أصح فإن النجاسة إذا صارت ملحا أو رمادا فقد تبدلت الحقيقة وتبدل الاسم والصفة فالنصوص المتناولة لتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير لا تتناول الملح والرماد والتراب لا لفظا ولا معنى والمعنى الذي لأجله كانت تلك الأعيان خبيثة معدوم في هذه الأعيان فلا وجه للقول بأنها خبيثة نجسة. والذين فرقوا بين ذلك وبين الخمر قالوا: الخمر نجست بالاستحالة فطهرت بالاستحالة فيقال لهم: وكذلك البول والدم والعذرة إنما نجست بالاستحالة فينبغي أن تطهر بالاستحالة (5).

ويقول الإمام ابن حزم رحمه الله : (إذا استحالت صفات عين النجس أو الحرام فبطل عنه الاسم الذي به ورد ذلك الحكم وانتقل إلى اسمٍ آخر وارد على حلالٍ طاهر فليس هو ذلك النجس ولا ذلك الحرام، بل قد صار شيئاً آخر ذا حكم آخر) (6).

المطلب الرابع:حكم استعمال مياه الصرف الصحي بعد تطهيرها واستحالتها من مياه نجسة إلى مياه طاهرة :

سبق قبل قليل أن النجاسات تطهر بالاستحالة على القول الراجح من أقوال أهل العلم ، وسبق أيضا بعد ذكر مراحل تطهير مياه الصرف الصحي أن هذه المياه تتحول من مياه نجسة وترجع إلى أصل خلقتها ، ومسألتنا تقاس على مسألة الاستحالة وتأخذ حكمها عموما .

---

(1) المغني لابن قدامة (1/ 53) .

(2)حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (57/1) .

(3 نهاية المطلب في دراية المذهب لعبد الملك بن عبد الله الجويني الملقب بإمام الحرمين (2/ 323) ، تحقيق : أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب ، الناشر: دار المنهاج ، الطبعة: الأولى، 1428هـ-2007م.

(4) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (1/ 85) .

(5) مجموع الفتاوى لابن تيمية (20/ 522) .

(6) المحلى بالآثار لابن حزم (1/ 143) .

ولكن هنا تفصيل وأمر مهم في مراحل تنقية وتطهير مياه الصرف الصحي لابد من بيانه وهو : أن مراحل تنقية مياه الصرف الصحي تنقسم إلى قسمين ، القسم الأول تنقية ثنائية وهذه تكون قبل المرحلة الخامسة (المرشحات الرملية) ويعود إلى حالته الطبيعية بمقدار 95% ، فهل يأخذ هذا القسم حكم القسم الثاني بعد التنقية النهائية ، وهي بعد مرحلة المعالجة الثلاثية والمرشحات الرملية التي يعود الماء في الغالب إلى حالته الأولى وإلى أصل خلقته.

يرى بعض الباحثين أن القسم الأول لا يأخذ حكم القسم الثاني في الطهارة ، فطهارته جزئية وليست كاملة وعليه فإن حكم استخدامه كما يلي (1) :

أولاً: استخدامه في الأكل والشرب والطهارة هذا محرم ولا يجوز. (2):

ثانياً: استخدامه في سقي الأشجار والزروع وماشابهها فهذا جائز ولا بأس به.

ثالثاً: استخدامه في سقي الحدائق والمنتزهات هذا فيه تفصيل: إن كانت هذه الحدائق والمنتزهات يغشاها الناس فإن هذا محرم ولا يجوز، وإن كان الناس لا يغشونها فإن هذا جائز ولا بأس به.

رابعاً: تغذية المياه الجوفية فإن هذا جائز ولا بأس به(3).

أما القسم الثاني بعد التنقية النهائية والتي يعود الماء فيها إلى أصله ، فللعلماء المعاصرين في هذه المسالة قولان :

القول الأول : هو طهارة مياه الصرف الصحي بعد زوال صفة النجاسة عنها وجواز استعمالها في الطهارة والأكل والشرب وكافة الاستعمالات .

وهذا ما أفتت به هيئة كبار العلماء ، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية بالمملكة العربية السعودية ، ومجمع الفقهي في هيئة رابطة العالم الإسلامي (4) .

---

(1) فقه النوازل في العبادات للمشيقيح (ص 23) . وقد توسع الدكتور خالد المشيقيح في بسط المسألة ، وذكرنا هنا خلاصة ما ذهب إليه ، ومن أراد التوسع فليرجع إلى المصدر المذكور .

يقول الباحث : بنى الشيخ خالد المشيقيح حكمه في هذه المسألة بناء على أن الماء في التنقية الثنائية: أي قبل مرحلة المعالجة الثلاثية التي هي بعد المراحل الأربعة الأولى فإن الماء يعود إلى حالته الطبيعية بمقدار 95%، وبعد مرحلة المعالجة الثلاثية والمرشحات الرملية يعود الماء في الغالب إلى حالته الأولى وإلى خلقته الأولى.

ولا شك أن القول بعدم الطهارة الكلية هو الأولى والأحوط لكن قد يقال ما دام أن الماء عاد بنسبة 95%، وكان الماء أكثر من قلتين ولا يوجد أثر للنجاسة من ريح أو لون أو طعم فما المانع بالقول بطهوريته وجواز استخدامه في الأكل والشرب والطهارة .

(2) فقه النوازل في العبادات للمشيقيح (ص 23) .

(3) فقه النوازل في العبادات للمشيقيح (ص 23) .

(4) أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (6/ 214 - 217) ، طباعة ونشر الئاة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض ، الطبعة الرابعة ، 1435 هـ ، 2014 م ، وفتاوي اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية (5/ 95) ، المجموعة الأولى ، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش ، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع ، الرياض ، قرارات المجمع الفقهي لهيئة رابطة العالم الإسلامي (ص 91 – 93) ، الطبعة الثانية .

جاء في فتوى اللجنة الدائمة : " وعلى هذا فإذا كانت مياه المجاري المتنجسة، وهي بلا شك كثيرة تتخلص بالطرق الفنية الحديثة مما طرأ عليها من النجاسات، فإنه يمكن حينئذ أن يحكم بطهارتها؛ لزوال علة تنجسها، وهي تغير لونها أو طعمها أو ريحها بالنجاسة، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما، وبذلك تعود هذه المياه إلى أصلها، وهو الطهورية، ويجوز استعماله في الشرب ونحوه، وفي إزالة الأحداث والأخباث، وتحصل بها الطهارة من الأحداث والأخباث، إلا إذا كانت هناك أضرار صحية تنشأ عن استعمالها، فيمتنع استعمالها فيما ذكر؛ محافظة على النفس وتفاديا للضرر، لا لنجاستها، ولكن لو استعملها في إزالة الأحداث أو الأخباث صحت الطهارة. وينبغي للمسلمين أن يستغنوا عن ذلك ويجتنبوه؛ اكتفاء بالمياه الأخرى، ما وجدوا إلى ذلك سبيلا، احتياطا للصحة واتقاء للضرر وتنزها عما تستقذره النفوس، وتنفر منه الطباع والفطر السليمة، هذا ما تيسر، وبالله التوفيق والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم (1) .

القول الثاني : هو عدم طهارة مياه الصرف الصحي حتى بعد تنقيتها وتطهيرها بالوسائل الحديثة وعدم جواز استعمالها في الطهارة والأكل والشرب ، وهو رأي العلامة بكر أبو زيد رحمه الله ، حيث خالف قرار المجمع الفقهي في هيئة رابطة العالم الإسلامي في طهارة مياه الصرف الصحي بعد تنقيتها التنقية التامة وأورد على ذلك أدلته وحججه ، حيث يقول رحمه الله : " الحمد لله ، وبعد: فإن المجاري في الأصل مُعَدَّةٌ لصرف ما يضرُّ الناس في الدين والبدن طلبًا للطهارة ودفعًا لتلوث البيئة.

وبحكم الوسائل الحديثة لاستصلاح ومعالجة مشمولها لتحويله إلى مياه عذبة منقاة صالحة للاستعمالات المشروعة والمباحة، مثل: التطهر بها، وشربها، وسقي الحرث منها، بحكم ذلك صار السبر للعلل والأوصاف القاضية للمنع في كلٍّ أو بعضِ الاستعمالات، فتحصَّلَ أن مياه المجاري قبل التنقية مُعَلَّةٌ بأمور:

الأول: الفضلات النجسة باللون والطعم والرائحة.

الثاني: فضلات الأمراض المعدية، وكافة الأدواء والجراثيم (البكتيريا).

الثالث: علة الاستخباث والاستقذار لما تتحول إليه باعتبار أصلها ،لما يتولد عنها في ذات المجاري من الدواب والحشرات المستقذرة طبعًا وشرعًا.

ولذا صار النظر بعد التنقية في مدى زوال تلكم العلل ، وعليه : فإن استحالتها من النجاسة بزوال طعمها ولونها وريحها، لا يعني ذلك زوالَ ما فيها من العلل والجراثيم الضارَّة، والجهات الزراعية توالي الإعلامَ بعدم سقي ما يؤكل نتاجُهُ من الخضار بدون طبخ فكيف بِشُرْبِهَا مباشرةً، ومن مقاصد الإسلام: المحافظةُ على الأجسام؛ ولذا لا يوردُ ممرض على مصحٍّ، والمنع لاستصلاح الأبدان كالمنع لاستصلاح الأديان.

ولو زالت هذه العلل لبقيت علةُ الاستقذار والاستخباث باعتبار الأصل لماءٍ يُعْتَصَرُ من البول والغائط فَيُستعمل في الشرعيَّات والعادات على قدم التساوي.

---

(1) فتاوي اللجنة الدائمة بالمملكة العربية السعودية (5/ 79 – 80) .

وقد عُلِمَ من مذهب الشافعية، والمعتمَد لدى الحنبلية أن الاستحالة هنا لا تؤول إلى الطهارة مُسْتَدِلِّينَ بحديث النهي عن ركوب الجلَّالة وحليبها رواه أصحاب السننِ وغيرُهم ولعللٍ أخرى.

مع العلم أن الخلاف الجاري بين متقدمي العلماء في التَّحَوُّلِ من نجس إلى طاهر هو في قضايا أعيانٍ، وعلى سبيل القطع لم يُفَرِّعُوا حكمَ التحول على ما هو موجود حاليًا في المجاري من ذلك الزَّخَمِ الهائل من النجاسات لقاذورات وفضلات المصحَّات والمستشفيات، وحال المسلمين لم تصل بهم إلى هذا الحدِّ من الاضطرار لتنقية الرجيع للتطهرِ به وشربِه، ولا عبرةَ بتسويغه في البلاد الكافرة ؛ لفساد طبائعهم بالكفر، وهناك البديل بتنقية مياه البحار. والله أعلم"(1) .

والمختار عند الباحث هو : طهارة مياه الصرف الصحي إذا زالت النجاسة تماماً لزوال أوصافها وهي اللون والطعم والرائحة فتعود المياه إلى أصلها وهو الطهورية ، وينبغي للمسلمين اجتنابها اكتفاءً بالمياه الأخرى ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً احتياطاً ، وخروجا من الخلاف ، ولأن النفس قد تعاف تلك المياه وتستقذرها، والله أعلم (2).

المبحث الثاني : النوازل في الصلاة والصيام (3)

المطلب الأول : خطبة الجمعة بغير اللغة العربية ، وإقامة خطبتين في وقت واحد إحداهما بالعربية والأخرى بغير العربية وإقامة درس قبل أو بعد خطبة الجمعة :

الفرع الأول : خطبة الجمعة بغير اللغة العربية :

أولا : تصور المسألة:

(1) قرارات المجمع الفقهي لهيئة رابطة العالم الإسلامي (ص 91 – 93).

(2) وهذا ما ورد في فتاوي اللجنة الدائمة بالمملكة العربية السعودية (5/ 79 – 80) .

(3) المبحث الثاني في نوازل الصلاة مليء بالمسائل المتنوعة والمستجدة ، لكن طبيعة البحث حالت بيني وبين إيرادها جميعا .

ولا أقل من أن أسردها سردا في الحاشية : 1– اختلاف بعض المسلمين في اتجاه استقبال القبلة عند تساوي طرفي الكرة الأرضية . 2– استبدال الأذان بالضوء . 3– استعمال وسائل التكنولوجيا الحديثة في خطبة الجمعة . 4– استئجار الكنائس للصلاة فيها في بلاد الغرب . 5– صلاة الجمعة في أوقات الدوام في غير بلاد المسلمين . 6– تكرار الجمعة في المسجد الواحد . 7– إقامة صلاة الجمعة في الأماكن العامة لعدم وجود المساجد. 8– تصميم المساجد بحيث تكون صفوف النساء موازية لصفوف الرجال.

8– دخول رؤساء الدول الغربير للمساجد التي في بلدانهم لإلقاء المحاضرات باعتبار أن المسلمين من رعايا تلك الدولة أو من المقيمين فيها .

ولا شك أن القارئ الكريم سيلاحظ أهمية هذه الموضوعات ولعل الله ييسر دراستها في غير هذا البحث حتى تتم الفائدة بإذنه تعالى.

وأود أن أشير إلى سبب اختياري لـ ن المسائل دون بعض وهو أني رأيت أن المسائل التي اخترتها أكثر انتشارا والسائل عنها والمستفيد منها والحاجة إليها أكثر من غيرها وعلى هذا سرت في بحثي فإن أصبت فالحمد لله وإن أخطأت فلن أعدم مغفرة من ربي ونصيحة من إخواني المسلمين والله المستعان .

تعد هذه المسألة نازلة عند المسلمين في بلاد الغرب باعتبار اشتهارها ، وكثرة السؤال عنها، وإلا فهذه المسألة موجودة على مرِّ الزمان ، فمن المسلَّمات أن كثيرا من المسلمين من غير العرب ولا يحسنون اللغة العربية ، وأن خطيب الجمعة يخاطبهم بلغتهم .

ثانيا : تكييف المسألة وهل اللغة العربية شرط في صحة خطبة الجمعة :

اتفق الفقهاء على أن الأَوْلى أن تكون خطبة الجمعة باللغة العربية ، ولكنهم اختلفوا في اشتراط ذلك، على ثلاثة أقوال :

القول الأول: أنه يشترط أن تكون الجمعة بالعربية ، ولا تصح بغيرها. وهو مذهب المالكية (1) ، والشافعية (2) .

دليل أصحاب القول الأول (3) :

الدليل الأول : أن خطبة الجمعة ذكر مفروض فيشترط فيه العربية كالتشهد وتكبيرة الإحرام .

الدليل الثاني : قوله صلى الله عليه وسلم : ((صلوا كما رأيتموني أصلي)) (4) ، وكان خطبته عليه الصلاة والسلام باللغة العربية.

القول الثاني : أنها لا تصح بغير اللغة العربية إلا في حالة العجز عن أدائها من الخطيب باللغة العربية ، أو العجز عن فهم اللغة العربية ممن يحضر الخطبة.

وهذا قول عند الشافعية (5) ، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة (6) ، وقول الصاحبين من الحنفية (7) .

أدلة أصحاب القول الثاني : أن العاجز معذور في الشرع ولا تكليف عليه بما لا يستطيع .

القول الثالث : يستحب أن تكون بالعربية ولا يشترط : وهو قول أبي حنيفة (8) وبعض الشافعية (9) ورواية عند الحنابلة (10) .

أدلة أصحاب القول الثالث : أن المقصود بخطبة الجمعة هو الوعظ وهو حاصل بكل اللغات (11) .

---

(1) حاشية الدسوقي (1/ 378) .
(2) المجموع للنووي (521/4) .
(3) المجموع للنووي (521/4) .
(4) أخرجه البخاري في صحيحه برقم 631 (1/ 128) تحقيق: محمد زهير الناشر: دار طوق النجاة ، الطبعة: الأولى 1422هـ .
(5) المجموع للنووي (521/4) .
(6) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي للمرداوي (387/2) ، الناشر: دار إحياء التراث العربي ، الطبعة: الثانية – بدون تاريخ .
(7) بدائع الصنائع للكاساني (1 / 226) .
(8) بدائع الصنائع للكاساني (1 / 226) .
(9) المجموع للنووي (521/4) .
(10) الإنصاف للمرداوي (387/2) .
(11) المجموع للنووي (521/4) .

ثالثا : مناقشة الأقوال والترجيح في حكم خطبة الجمعة بغير اللغة العربية :

عند التأمل في الأقوال السابقة وأدلتها يتبين ما يلي :

أصحاب القول الأول اشترطوا أن تكون خطبة الجمعة باللغة العربية ودليلهم غير صريح في إيجاب ذلك .

وأصحاب القول الثالث جعلوا حكم الخطبة باللغة العربية مستحبا لأن المقصود الوعظ بأي لغة كانت ، ولم يفرقوا بين العذر وغيره ، ولا شك أن هذا توسع في غير محله ، فالأصل هي اللغة العربية لأنها لغة القرآن وبها تفهم الشريعة الإسلامية وأحكامها ، وتدرك معاني أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم .

سئل الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله : هل يجوز العدول عن تلاوة خطبة الجمعة باللسان العربي إلى لسان البلد

التي تقام فيه الجمعة حتى ينتفع بها العموم ويحصل منها الإرشاد المطلوب . فأجاب " قد بينا غير مرة ، أن معرفة

اللغة العربية واجبة على كل مسلم ؛ لأن فهم الدين وإقامة شعائره وأداء فرائضه ، كل ذلك موقوف على فهْم هذه اللغة ، ولا تصح إلا بها ، وخطبة الجمعة من أقلها تأكيداً وثبوتاً ، وإن كانت من أكبر الشعائر فائدة . وقد كان الذين يدخلون في الإسلام من الأعاجم على عهد الصدر الأول يبادرون إلى تعلم اللغة العربية ؛ لأجل فهم القرآن والسنة ، والارتباط بصلة اللغة التي لا تتحقق وحدة الأمة بدونها ، وكان الصحابة يخطبون الناس باللغة العربية في كل بلاد يفتحونها ، وما كان يمر الزمن الطويل على بلاد يدخلونها إلا وتتحول لغتها إلى لغتهم في زمن قصير بتأثير روح الإسلام ، لا بالترغيب الدنيوي ولا بقوة الإلزام ، ولو كانوا يرون إقرار من يدخل في دينهم من الأمم الأعجمية على لغاتهم لبادروا هم إلى تعلم لغات تلك الأمم ، وأقاموا لهم فرائض الدين

وعباداته بها ، وبقي الروماني رومانيّاً ، والفارسي فارسيّاً وهلم جرا " (1) .

وعليه فالقول المختار هو القول الثاني : وهو أن الأصل أن تكون خطبة الجمعة باللغة العربية ومن عجز عنها فله أن يخطب بما يحسنه من أي لغة مما يؤدي الغرض من الخطبة هو حصول الوعظ والنفع والفائدة ، وهذا القول في الحقيقة هو القول الوسط الذي يجمع بين الأقوال .

وهذا القول هو رأي اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية ، حيث جاء في فتاوى اللجنة ما يلي : "لم يثبت في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على أنه يُشترط في خطبة الجمعة أن تكون باللغة العربية ، وإنما كان صلى الله عليه وسلم يخطب باللغة العربية في الجمعة وغيرها ؛ لأنها لغته ولغة قومه ، فَوَعَظَ مَنْ يخطب فيهم وأرشدهم وذكَّرهم بلغتهم التي يفهمونها ، لكنه أرسل إلى الملوك وعظماء الأمم كتبا باللغة ، وهو يعلم أن لغتهم غير اللغة العربية ، ويعلم أنهم سيترجمونها إلى لغتهم ليعرفوا ما فيها . وعلى ا يجوز لخطيب الجمعة في البلاد التي لا يعرف أهلها أو السواد الأعظم من سكانها اللغة العربية أن يخطب باللغة العربية ، ثم يترجمها إلى لغة بلاده ؛ ليفهموا ما نصحهم وذكَّرهم به ، فيستفيدوا من خطبته .

---

(1) مجلة المنار لمحمد رشيد رضا وآخرون (506/6) ، الناشر: مطبعة المنار ، سنة النشر : 1315 .

وله أن يخطب خطبة الجمعة بلغة بلاده مع أنها غير عربية ، وبذلك يتم الإرشاد والتعليم والوعظ والتذكير ويتحقق المقصود من الخطبة . غير أن أداء الخطبة باللغة العربية ثم ترجمتها إلى المستمعين أَوْلى ، جمعا بين الاهتداء بهدي النبي صلى الله عليه وسلم في خطَبه وكتبه ، وبين تحقيق المقصود من الخطبة خروجا من الخلاف في ذلك " (1) .

وهو أيضا قرار مجلس المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي : " الرأي الأعدل هو أن اللغة العربية في ء خطبة الجمعة والعيدين في غير البلاد الناطقة بها ليست شرطاً لصحتها ، ولكن الأحسن أداء مقدمات الخطبة وما تضمنته من آيات قرآنية باللغة العربية ، لتعويد غير العرب على سماع العربية والقرآن ، مما يسهل تعلمها، وقراءة القرآن باللغة التي نزل بها ، ثم يتابع الخطيب ما يعظهم به بلغتهم التي يفهمونها " (2).

الفرع الثاني : إقامة خطبتين للجمعة في وقت واحد إحداهما باللغة العربية والأخرى بغيراللغة العربية وإقامة درس قبل أو بعد خطبة الجمعة :

أولا : تصور مسألة : إقامة خطبتين في وقت واحد إحداهما باللغة العربية والأخرى بغيراللغة العربية وإقامة درس قبل أو بعد خطبة الجمعة : أن يقوم الخطيب يوم الجمعة بإلقاء الخطبة باللغة العربية، وعند انتهائه من الخطبة الأولى يجلس على المنبر ويقوم شخص آخر ويعيد الخطبة الأولى، ولكن باللغة غير العربية أيا كانت وبشيء من الاختصار بعض الأحيان، وبعد أن ينتهي الثاني من إلقاء الترجمة يجلس مكانه، ليعود خطيب المسجد ليلقي خطبته الثانية باللغة العربية ثم تقام الصلاة.

ولها صورة أخرى وهي: أن يتم الخطيب الأول خطبته باللغة العربية ثم يبدأ الخطيب الثاني خطبة أخرى بغير اللغة

العربية ويلحق بهذه المسألة إقامة درس بغير اللغة العربية قبل الخطبة أو بعدها لمن لا يتكلمون باللغة العربية.

ثانيا : تكييف مسألة : إقامة خطبتين في وقت واحد إحداهما بالعربية والأخرى بغير العربية وإقامة درس قبل أو بعد خطبة الجمعة :

للعلماء في هذه المسائل قولان :

القول الأول : أن هذه الأعمال غير مشروعة . وهذا رأي الشيخ محمد بن إبراهيم مفتي عام المملكة العربية السعودية رحمه الله (3) ، وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية (4) ، وهو رأي الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (5) .

---

(1) فتاوى اللجنة الدائمة (253/8) .

(2) قرارات المجمع الفقهي (ص/99) ، الدورة الخامسة، القرار الخامس .

(3) مجموع فتاوى محمد بن إبراهيم آل الشيخ (20/3) ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ، الناشر: مطبعة الحكومة بمكة المكرمة ، الطبعة: الأولى، 1399 هـ .

(4) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم: 2015.

(5) الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب لمحمد ناصر الدين الألباني (2/ 676) ، الناشر: غراس للنشر والتوزيع الطبعة: الأولى، 1422 هـ .

ودليلهم : أن خطبة الجمعة وأحكامها تعبدية وهذه الهيئات شيء آخر ومستحدث فليست مشروعة ولا دليل على جوازها .

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ردًا على سؤال عن حكم إلقاء الوعظ والإرشاد يوم الجمعة قبل أداء صلاة الجمعة " لا ينبغي إلقاء المواعظ، والدروس يوم الجمعة قبل الجمعة، لما رو أبو داود (1) ، والنسائي (2) ، والترمذي (3) ، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((نهى عن التحلق قبل صلاة الجمعة)) ، والتحلق: التجمع للعلم والمذاكرة، ولما في ذلك من شغل المتجمعين لصلاة الجمعة عن الذكر والتلاوة، وصلاة النافلة، وتهيئة الصفوف، وإعداد النفوس لاستماع الخطبة، والإصغاء إليها، التي أمر الله بها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأيضا ما كان عليه الصلاة والسلام، ولا خلفاءه يفعلون ذلك، والخير في اتباع هديه وهدي خلفائه الراشدين رضوان الله عليهم "(4).

القول الثاني : لا مانع من هذه الأعمال يوم الجمعة .

ودليلهم : أن المصلحة قد تقتضي ذلك خاصة إذا كانت خطبة الجمعة باللغة العربية وأغلب الحضور لا يفهم اللغة العربية ، وليس كل ما استحدث بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يعد بدعة .

وممن رأى الجواز الدكتور يوسف القرضاوي حيث يقول " ليس كل ما استحدث بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعة بإطلاق، والحديث الذي روي فيه النهي عن التحلق – فقال: ذكروا فيه أن التقييد بـ(قبل الصلاة)، يدل على جوازه بعدها للعلم والذكر، وكذلك الدرس قبل الجمعة، قد تدعوا إليه الحاجة، أو توجبه المصلحة المتوخاه من ورائه، ومن ذلك أن كثيراً من البلاد غير العربية يخطبون الجمعة فيها باللغة العربية، وجمهور الحاضرين – وإن لم يكن كلهم – لا يعرفون العربية، فلا يستفيدون من الخطبة شيئًا يذكر، ولهذا تكون في العادة قصيرة وموجزة، ومن ثمَّ يكملون هذا النقص بدرس باللغة المحلية قبل الجمعة، يحضره من لا عذر لديه ممن يريد أن يتفقه في دينه، ثم قال بقي الحديث الذي ذكرناه فهو لا يدل على أكثر من الكراهة، والكراهة تزول بأدنى حاجة أو مصلحة" ا.هـ. (5) .

---

(1) سنن أبي داود (1/ 283) برقم 1079 ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت.

(2) السنن الصغرى للنسائي (2/ 47) برقم 714 ، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة ، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب ، الطبعة : الثانية ، 1406 – 1986 .

(3) سنن الترمذي (2/ 139) برقم 322 وقال الترمذي حديث حسن ، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد وإبراهيم عطوة عوض ، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر ، الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975 م .

والحديث حسنه الألباني رحمه الله حيث قال: " إسناده حسن ، وقال الترمذي: حديث حسن ، وصححه ابن خزيمة وأبو بكر بن العربي " . صحيح أبي داود لمحمد ناصر الدين الألباني (4/ 246)، الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت ، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2002 م .

(4) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم: 2015.

(5) فتاوى معاصرة ليوسف القرضاوي (204/2) ، الناشر : المكتب الإسلامي .

ثالثا : مناقشة الأقوال والترجيح في حكم إقامة خطبتين في وقت واحد إحداهما باللغة العربية والأخرى بغير اللغة العربية وإقامة درس قبل أو بعد خطبة الجمعة :

المتأمل بين قول المانعين والمجيزين يجد أنه لا يوجد خلاف حقيقي فالذين أجازوا هذه الأعمال بناء على عدم حصول الفائدة من خطبة الجمعة باللغة العربية إذا كان الحضور لا يفهمونها ، فيقال لهم لا حاجة إلى هذا كله إذا كان الخطيب سيخطب الجمعة باللغة التي يفهمها الحضور ، وقد سبق قبل قليل بيان جواز خطبة الجمعة بغير اللغة العربية عند الحاجة .

وفي حالة عدم إمكانية الخطبة بغير اللغة العربية مع وجود أناس في الحضور لا يفهمون اللغة العربية كما هو حاصل في الحرمين الشريفين ، فيستعان بالترجمة الفورية عن طريق المترجم عبر البث الإذاعي أو القنوات الفضائية أو غيرها ويضع المستمع للخطبة سماعة على أذنه ويتابع الخطبة مباشرة ويستمع لها بلغته التي يفهما عن طريق المترجم . ولا شك أن هذه الطريقة تختلف عن الطريقة السابقة تماما .

وبناء على ما سبق فالقول المختار عند الباحث أنه لا داعي للقول بإقامة خطبتين في وقت واحد إحداهما باللغة العربية والأخرى بغير اللغة العربية وإقامة درس قبل أو بعد خطبة الجمعة : لعدم الحاجة إلى هذه الطريقة.

المطلب الثاني : الصلاة والصيام لأهل القطبين .

الفرع الأول : تصور المسألة : المقصود بالدراسة في هذه النازلة هي البلاد التي يكون فيها إما ليل وإما نهار لأوقات طويلة خلال أيام وشهور السنة بحيث لا يستطيع المسلم تمييز وقت الصلوات أو ما كان قريبا من هذا الوصف كأن يكون الليل ساعتين فقط أو أقل (1) ، وكونها نازلة هو باعتبار كثرة السؤال عنها في الفترة الأخيرة .

ومن خلال هذه المقدمة يظهر أن البحث يختص بالصورة المذكورة . أما في حالة التمايز الواضح بين الليل والنهار(2) ، فهذه مسألة أخرى ولعلها من الوضوح بمكان مما يجعل دراستها ومناقشتها غير واردة في هذا البحث.

ولمزيد من الإيضاح فإن البلدان والأماكن تنقسم من حيث تمايز الليل والنهار إلى ثلاثة أقسام (3):

القسم الأول : البلدان التي تقع بين خطي العرض (45) و (48) شمالا وجنوبا وهذه البلدان تظهر فيها العلامات الكونية للأوقات في اليوم والليلة طالت الأوقات أو قصرت.

القسم الثاني : البلدان التي تقع بين خطي العرض (48) و (66) شمالا وجنوبا، وهذه البلدان تنعدم فيها بعض العلامات الكونية للأوقات في عدد من أيام السنة، كأن لا يغيب الشفق حتى يتداخل مع وقت الفجر تقريبا.

---

(1) سيأتي مزيد من التفصيل في هذه المسألة بعد قليل .

(2) كالبلدان التي يصل فيها الليل إلى قريب من خمس أو ست ساعات وأكثر فهذه يوجد فيها نوع من المشقة ولكن يمكن تحملها .

(3) الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا الفقهية المعاصرة في العبادات 108) ، إعداد مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ،الطبعة الأولى :1435 هـ ، 2014 م .

القسم الثالث : البلدان التي تقع فوق خط عرض (66) شمالا وجنوبا إلى القطبين وتنعدم فيها العلامات الكونية للأوقات في فترة طويلة من السنة نهارا أو ليلا.

الفرع الثاني : تكييف المسألة : ويرجع تكييفها إلى وجود الأوقات الشرعية التي تؤدى فيها كل من الصلاة والصيام ، ووجود هذه الأوقات على ثلاثة أقسام كما سبق بيانه وعليه فيقال :

القسم الأول : يجب على من يسكن تلك المناطق أداء الصلاة في أوقاتها وكذلك يجب عليهم الصيام من طلوع الفجر إلى غروب الشمس (1) .

أما القسم الثالث (2) : فالقول الذي عليه جمهور أهل العلم أن أوقات الصلاة في هذه البلدان تقدر تقديرا ، وكذلك وقت الصيام يقدر تقديرا (3) ، والأصل في هذا التقدير هو القياس على التقدير الوارد في حديث الدجّال الذي جاء فيه: «قلنا: يا رسول الله، وما لبثه في الأرض؟ أي الدجال. قال: "يوم كسنة"، قلنا: يا رسول الله، هذا اليوم الذي كسنة أتكفينا فيه صلاة يوم وليلة؟ قال: "لا. اقدروا له قدره» (4) .

ولكن العلماء اختلفوا في طريقة التقدير على عدة أقوال أشهرها ما يلي :

القول الأول: إنه يقدر بأقرب البلدان إليهم التي يتمايز فيها الليل من النهار وتعرف فيها أوقات الصلاة بعلاماتها الشرعية وهي البلدان التي تقع عند خط عرض (45 درجة) (5) .

أدلة أصحاب القول الأول :

أنه لما تعذر معرفة أوقات الصلاة والصيام في هذه المناطق اعتبر بأقرب الأماكن شبها بها ، وهي أقرب البلاد إليها مما تظهر فيه علامات التوقيت الشرعية (6) .

القول الثاني: إنه يقدر بتوقيت مكة أو المدينة (7) .

أدلة أصحاب القول الثاني :

---

(1) وهذا ما عليه أغلب البلدان خاصة التي فيها اعتدال في طول الليل والنهار ، وأما البلدان التي يطول فيها الليل أو النهار بحيث يخرج عن الغالب فيأتي الحديث عنه في القسم الثاني .

(2) تم تأخير القسم الثاني ليأخذ حظا أوفر من النقاش ، لأنه المقصود من البحث .

(3 خالف في هذه المسألة بعض علماء الأحناف فقالوا في حالة عدم تمايز الليل من النهار تسقط الصلوات الليلة لتعلقها بهذا الوقت وبما أن الوقت ليس موجودا فتسقط الصلاة ، انظر : رد المحتار: (242/1) . ولم يوافقهم بقية العلماء .

(4) رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه برقم (2936) (2250/4).

(5) وهذا هو اختيار : المجمع الفقهي قرار رقم (12/2) ، واللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء (132/6) ، وهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية قرار رقم (61) (534/4) ، وإدارة الإفتاء بالكويت مجموع الفتاوى الشرعية فتوى (111) .

جميع هذه المصادر نقلا عن : الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا الفقهية المعاصرة في العبادات ص : 412 .

(6) المصادر السابقة .

(7) فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا (2577/6- 2578) ، ولجنة الفتوى بالأزهر بتاريخ 24/4/ 1983م ، المشكلات الفقهية في المناطق القطبية للقرة داغي ص (19) . نقلا عن : الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا الفقهية المعاصرة في العبادات ص 113) .

أن مكة قبلة المسلمين وهي أم القرى ومنا انطلق نور الإسلام فاعتبر بتوقيتها عند انعدام العلامات الكونية (1).

القول الثالث : إنه يقدر بالزمن المعتدل فيقدر الليل باثنتي عشرة ساعة وكذلك النهار (2) .

أدلة أصحاب القول الثالث :

أنه لما تعذر اعتبار المكان نفسه اعتبر بالمكان المتوسط كالمستحاضة التي ليس لها عادة ولا تمييز (3) .

ولعل القول الأول وهو التقدير بأقرب البلدان إليهم التي يتمايز فيها الليل من النهار وتعرف فيها أوقات الصلاة بعلاماتها هو الأولى إلحاقا لهذه المناطق بأقرب شيء إليها .

بقي القسم الثاني وهو ما يتمايز فيه الليل والنهار تمايزا ضئيلا جدا ويلحق به جزء من القسم الأول كأن يكون الليل ساعة أو ساعتين فقط . وآراء العلماء في هذا القسم كما يلي :

أولا في الصلاة :

القول الأول : وجوب الصلاة في وقتها الشرعي دون جواز الجمع بين الصلوات .

ودليلهم أن الصلاة لها وقت شرعي تؤدى فيه ، والوقت هنا موجود ويستطيع المسلم أن يميز وقت كل صلاة لوجود الليل والنهار فلا بد من أداء كل صلاة في وقتها المحدد شرعا (4) .

القول الثاني : جواز الجمع بين المغرب والعشاء صيفا لقصر الليل وجواز الجمع بين الظهر والعصر شتاء لقصر النهار .

ودليلهم على هذا القول هو المشقة الحاصلة والحرج الموجود فيرفع الحرج وتدفع المشقة (5) .

ثانيا في الصيام :

القول الأول : وجوب الصيام من طلوع الفجر إلى غروب الشمس حتى مع وجود الطول المفرط في النهار كأن يصل إلى اثنتين وعشرين ساعة ومن عجز فله الفطر وعليه القضاء ، لظاهر قوله تعالى: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ } [البقرة: 187] (6) .

---

(1) المصادر السابقة .

(2) وهو قول لبعض الحنابلة : الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا الفقهية المعاصرة في العبادات 413) .

(3) المصدر السابق .

(4) وهذا هو اختيار : المجمع الفقهي قرار رقم (12/2) ، واللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء (132/6-138، 143) ، وهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية قرار رقم (61)(534/4) ، وهو رأي الشيخ وابن عثيمين : مجموع فتاوى ابن عثيمين (206/12) ، نقلا عن الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا الفقهية المعاصرة في العبادات ص 414) .

(5) وهذا اختيار المجلس الأوروبي للإفتاء في دورته الثالثة : قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث ، المجموعتان الأولى والثانية ص (109) ، نقلا عن الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا الفقهية المعاصرة في العبادات ص 109) .

وممن قال بهذا القول : الدكتور يوسف القرضاوي : في فقه الأقليات المسلمة ص (79) ، والدكتور محمد جبر الألفي الأستاذ بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وعضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا : نوازل الناشئة خارج ديار الإسلام ص (9) .

(6) وهذا هو اختيار : هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية قرار رقم (61) (534/4) .

القول الثاني : الأخذ بالتقدير للنهار والليل ويلحقون هذا القسم بالقسم الثالث (1) .

ثم اختلف أصحاب هذا القول في كيفية التقدير على قولين :

القول الأول: إنه يقدر بأقرب البلدان المعتدلة إليهم التي لا يطول فيها الليل أو النهار طولا مفرطا فيقدرون ليليهم ونهارهم بها مما يمكنهم من أداء الصوم على الوجه المطلوب دون مشقة أو حرج (2) .

القول الثاني: إنه يقدر بتوقيت مكة المكرمة (3) .

الفرع الثالث : **الحكم على المسألة** : وهي ما يتمايز فيه الليل والنهار تمايزا ضئيلا جدا كأن يكون الليل ساعة أو ساعتين فقط .

أولا : **في الصلاة** : لا بد أن تؤدى في وقتها الشرعي في حالة وجود الليل والنهار وإن كانت هذه الحالة لا تخلو من مشقة ولكنها مشقة يمكن احتمالها وهذا هو الأصل في رأي الباحث مع عدم التثريب على من أخذ بالقول الآخر وهو جواز الجمع للمشقة .

يقول الدكتور أحمد ريان " أما اختلاف الليل والنهار طولا وقصراً في بعض المناطق، فإنه وإن تسبب في بعض المشقة لكنها المشقة التي تحتمل في التكاليف، وعلى أية حال؛ هذه الحالات تنقسم إلى مجموعتين : المجموعة الأولى؛ إن كان الليل قصيراً أو النهار في حدود ثلاث ساعات فأكثر، فلا بأس من ترتيب التوقيت فيه؛ بالعلامات الشرعية كما رأينا في دولة الدنمرك؛ كنا نصلي المغرب حين تغرب الشمس الساعة العاشرة مساء ونصلي العشاء الساعة الثانية عشر مساء ونصلي الصبح الساعة الثانية والنصف قبيل طلوع الشمس ومع هذا الاختلاف يعيش الناس هناك حياة عادية بل هم من أكثر الدول تقدمًا. أما إذا كان القصر لليل أو النهار من ساعة إلى ثلاث ساعات؛ فهم بالخيار بين أن يفعلوا كما تفعل المجموعة الأولى أو يقتدوا في أوقات الصلاة بأقرب البلاد التي يوجد لها توقيت معتمد إليهم. " (4) .

ثانيا: في الصيام : للقارئ الكريم أن يتخيل مدى المشقة التي تصيب المسلم إذا كان مطلوبا منه خلال ساعتين فقط أن يفطر ويصلي المغرب والعشاء ويتسحر ثم يستعد لصلاة الفجر كل هذا خلال ساعتين فقط – هذا الوقت ربما لا يكفي في بعض البلدان العربية للاستعداد لصلاة العشاء فقط – فإذا أضفنا لها أعمالا أخرى مثل صلاة التراويح والرفث إلى أهله وغير ذلك من الحوائج الدنيوية والأخروية التي لا يمكن قضاؤها في شهر رمضان إلا في الليل يتضح مدى المشقة الحاصلة بهذا القول .

---

(1) القسم الثالث : البلدان التي تقع فوق خط عرض (66) شمالا وجنوبا إلى القطبين وتنعدم فيها العلامات الكونية للأوقات في فترة طويلة من السنة نهارا أو ليلا. وسبق هذا القسم قريبا مع أدلته .

(2) الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا الفقهية المعاصرة في العبادات 417) .

(3) ممن أفتى بهذا القول : لجنة الفتوى بالأزهر بتاريخ 24/4/ 1983م ، ودار الإفتاء الأردنية في عام 1399 هـ : نقلا عن : الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا الفقهية المعاصرة في العبادات 417) .

(4) بحث مقدم في المؤتمر السنوي السادس لفقهاء الشريعة في أمريكا ، من : أ.د. أحمد علي طه ريان : أستاذ الفقه المقارن في جامعة الأزهر، و رئيس لجنة موسوعة الفقه الإسلامي بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بوزارة الأوقاف بجمهورية مصر ، وعضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا .

يقول الشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله تعليقا على قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم (61) (534/4) (1) :

" كان رأيي في هذا الموضوع مخالفاً لهذا القرار لأن البلاد التي يتميز فيها ليل ونهار قد يكون هذا التمييز فيها لا يزيد عن نصف ساعة أو ساعة بحيث يكون ليلها ثلاثاً وعشرين ساعة ونهارها ساعة فقط شتاء وعكسه صيفاً.

ونص الحديث المنقول الذي استند إليه القرار مفروض فيه أنه لأهل الجزيرة العربية فالبلاد النائية شمالاً أو جنوبا لا يوجد في الحديث دلالة على رفض اعتبار الفارق العظيم فيها بين مسافتي الليل والنهار بل الواجب اعتبارها مسكوتا عنها. عندئذٍ يجب تقرير حكم يتناسب مع مقاصد الشريعة . وهذا التعميم الذي جرى عليه القرار بمجرد ظهور تميز بين ليل ونهار دون نظر إلى الفارق العظيم في مدة كلٍ منها يتنافى كل التنافي مع مقاصد الشريعة وقاعدة رفع الحرج.

وليس من المعقول توزيع صلوات النهار أو الليل على مدة نصف ساعة مثلاً، ولا من المعقول صيام ساعة وإفطار ثلاث وعشرين.

وكان رأيي في هذه القضية الذي لم يشر إليه القرار ، بل جرى على الأكثرية (وقد كان من الواجب أن يشير إلى المخالفة ودليلها) —كان رأيي أن تتخذ إحدى قاعدتين لهذه البلاد النائية شمالاً وجنوباً.

– ا أن يعتمد لها جميعاً (سواء أكانت مما يتميز فيها ليل ونهار أم لا) أوقات مهد الإسلام الذي جاء فيه، ووردت على أساسه الأحاديث النبوية ، وهو الحجاز. فيؤخذ أطول ما يصل إليه ليل الحجاز ونهاره شتاءً، أو صيفاً فيطبق على أهل تلك البلاد النائية في الصوم والإفطار وتوزيع الصلوات.

– وإما أن نأخذ أقصى ما وصل إليه سلطان الإسلام في العصور اللاحقة شمالاً وجنوباً، وطبق العلماء فيها على ليلهم ونهارهم في فصول السنة فنعتبره حداً أعلى لليل والنهار للبلاد النائية التي يتجاوز فيها الليل والنهار ذلك الحد الأعلى. ففي تجاوز النهار يفطرون بعد ذلك، وتوزع الصلوات بفواصل تتناسب مع فواصل ذلك الحد الأعلى.

وخلاف ذلك فيه منتهى الحرج الذي صرح القرآن برفعه كما هو واضح.

فإذا قيل: كيف تسمح لأناس في رمضان أن يفطروا والشمس طالعة وإن كانت لا تغيب إلا نصف ساعة أو ساعة؟

قلنا: هذا سيلزمكم في البلاد التي ليلها ستة أشهر ونهارها ستة أشهر، فإنكم وافقتم على أنهم يفطرون في نهارهم الممتد في الوقت الذي حددتموه لهم رغم أن الشمس طالعة.

فهذا لا يضر، بسبب الضرورة . والمهم في الموضوع رعاية مقاصد الشريعة في توزيع الصلوات ، وفي مدة الصوم بصورة لا يكون فيها تكليف ما لا يطاق، ويتحقق فيها المقصود الشرعي دون انتقاص.

---

(1) قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم (61) (534/4) سبق قريبا وخلاصته وجوب الصيام من طلوع الفجر إلى غروب الشمس حتى مع وجود الطول المفرط في النهار .

وبيت القصيد في الموضوع والذي من المنطق: هو أن الأحاديث النبوية الواردة التي استند عليها القرار يجب أن يفترض أنها مبنية على الوضع الجغرافي والفلكي في شبه الجزيرة العربية، وليس بجميع الكرة الأرضية التي كان معظمها من برّ وبحر مجهولاً إذ ذاك لا يعرف عنه شيء . بل إن هذه الأماكن القاصية والمجهولة شمالاً وجنوباً مما اكتشف فيما بعد يجب أن تعتبر مسكوتاً عن حكم أوقات الصلاة والصيام فيها، فهي خاضعة بعد ذلك للاجتهاد بما يتفق مع مقاصد الشريعة. والله سبحانه وتعالى أعلم" (1) .

والمختار عند الباحث أن من كان يستطيع صيام النهار كاملا مع طوله فلا شك أنه الأولى ، أما من لا يستطيع صيام النهار كاملا فله أن يأخذ بالرأي الآخر في المسألة وهو التقدير إما بأقرب البلدان المعتدلة أو بمكة المكرمة . والله أعلم .

المطلب الثالث : حكم الصلاة في المساجد التي بنيت بقروض ربوية:

الفرع الأول : حكم بناء المساجد بالقروض الربوية :

أولا : تصور المسألة وبيان كونها نازلة :

هذه المسألة بهذه الصورة لم تكن موجودة في السابق ولذلك لم يتكلم عنها الفقهاء في كتب الفروع وإنما ذكروا مسائل أخرى تتفق مع هذه المسألة في أصلها الذي هو : بناء المساجد بالمال الحرام . فقد يكون هذا المال الحرام مالا مغصوبا أو مالا مسروقا أو من تجارة محرمة أو أي نوع من أنواع الكسب المحرم. بل قد يكون من الربا ولكنه ليس بنفس الصورة التي سنناقشها .

وكون هذه المسألة من النوازل يشمل أمرين أولهما أنها لم تكن موجودة في السابق والثاني أنها غير موجودة حاليا في البلاد الإسلامية بل وجودها مقصور على البلدان غير الإسلامية .

ويعد عدم وجودها في البلدان الإسلامية نعمة من الله سبحانه وتعالى حيث أن الخير ما زال في أمة محمد صلى الله عليه وسلم وسيظل موجودا بإذن الله مما يجعل المسلمين غير مضطرين لبناء المساجد بقروض ربوية أو بمال حرام فالدولة الإسلامية تقوم بواجباتها ومن أهمها بناء المساجد ، فإذا عجزت الدولة أو قصرت في واجبها قام أهل الخير ممن يرجون الله والدار الآخرة ببناء وعمارة بيوت الله عز وجل .

وصورة المسألة : أن عددا من الدول الغربية وغير الغربية لا تسمح لأحد ببناء العقار إلا عن طريق القروض الربوية وقد توجد بعض الدول التي تسمح ببناء العقار لكن دون تسهيلات إلا بطريقة القروض الربوية . وبغير هذه الطريقة تكون الكلفة باهظة جدا مما يجعل الراغبين بامتلاك العقار يعزفون عنها .

---

(1) كتاب العقل والفقه في فهم الحديث النبوي للشيخ الزرقا ص : 124 طبعة دار القلم 1996م

وفي الحالة الثانية التي هي وجود دولة تسمح بالطريقة غير الربوية فقد لا يجد المسلمون من يمد يد العون إليهم لبناء المساجد (1) .

ومن هنا جاءت مناقشة هذه المسألة للوصول إلى حكمها الشرعي بإذن الله تعالى .

ثانيا : تكييف مسألة بناء المساجد بالقروض الربوية :

لم يتطرق الفقهاء المتقدمون لمسألة بناء المساجد بالقروض الربوية لأنها لم تكن موجودة في السابق ، بل ذكروا مسائل أخرى تتفق مع هذه المسألة في أصلها الذي هو : بناء المساجد بالمال الحرام . ولذلك سيكون البحث عن هذه المسألة باعتبار أنها أصل المسألة ، وينطبق عليها نفس الحكم .

الأصل في المسجد عموما أن لا يبنى إلا بمال طيب ، يقول الله سبحانه وتعالى : {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ واعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِي} (2) .

ويقول النبي صلى الله عليه وسلم : ((إن الله طيبٌ لا يقبل إلا طيبًا)) (3).

وجاء في السيرة إن قريشًا عندما أرادت أن تعيد بناء البيت الحرام، عندما تصدع بنيانه بالسيل، وصار عرضة

للانهيار لم تشأ أن تدخل فيه مالاً حرامًا، ومن ثم قصرت بهم النفقة عن إدخال حجر إسماعيل في البيت، وكان من شأنهم منع كل مال فيه إثم من كسب البغايا، والقمار والربا وغيرها من أنواع المال الحرام (4).

وقريش صنعت هذا في جاهليتها وشركها، فهل يمكن لأهل الإسلام، والطهر، والمطعم الحلال أن يدخلوا في بيوت الله تعالى المال الحرام والربا والإثم ؟.

وهذا عند الإجمال والتعميم ، أما عند التفصيل فللعلماء في بناء المسجد من مال حرام قولان :

القول الأول : جواز بناء المساجد من مال حرام إذا كان من باب التخلص منه :

وهذا رأي الإمام أبو حامد الغزالي وقال به من المعاصرين الدكتور يوسف القرضاوي وفيما يلي بسط لكلامهم :

يقول الإمام النووي رحمه الله : " فرع : قال الغزالي إذا كان معه مال حرام وأراد التوبة والبراءة منه فإن كان له مالك معين وجب صرفه إليه أو إلى وكيله فإن كان ميتا وجب دفعه إلى وارثه وإن كان لمالك لا يعرفه ويئس من معرفته فينبغي أن يصرفه في مصالح المسلمين العامة كالقناطر والربط والمساجد ومصالح طريق مكة ونحو ذلك

---

(1) بحث في نوازل الناشئة خارج ديار الإسلام للدكتور محمد الألفي ص 28 ، المؤتمر السنوي السادس لفقهاء الشريعة في أمريكا .

(2) سورة البقرة ، الاية : 267 .

(3) رواه مسلم في صحيحه بهذا اللفظ (703/2) ، برقم (1015) ، ورواه البخاري في صحيحه (2/ 108) ، برقم (1410) ، ولفظه : ((ولا يقبل الله إلا الطيب)) .

(4) السيرة النبوية لابن هشام (194/1) ، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون ، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، الطبعة: الثانية، 1375هـ - 1955 م.

مما يشترك المسلمون فيه وإلا فيتصدق به على فقير أو فقراء .... وإذا دفعه إلى الفقير لا يكون حراما على الفقير بل يكون حلالا طيبا وله أن يتصدق به على نفسه وعياله إذا كان فقيرا لأن عياله إذا كانوا فقراء فالوصف موجود فيهم بل هم أولى من يتصدق عليه وله هو أن يأخذ منه قدر حاجته لأنه أيضا فقير وهذا الذي قاله الغزالي في هذا الفرع ذكره آخرون من الأصحاب وهو كما قالوه ونقله الغزالي أيضا عن معاوية بن أبي سفيان وغيره من السلف عن أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما من أهل الورع لأنه لا يجوز إتلاف هذا المال ورميه في البحر فلم يبق إلا صرفه في مصالح المسلمين والله سبحانه وتعالى أعلم (1) .

ويقول الدكتور يوسف القرضاوي "ولا مانع أن يشترى المسجد بأموال أصلها محرم ، ولكن تطهر منها صاحبها، كأن تكون فوائد تجمعت له لدى بنوك ربوية، أو مالاً يرثه من أبيه أو جده، أو نحو ذلك، فهذا المال حرام على كاسبه أن يستفيد به، ولكنه حلال للفقراء ولجهات الخير، ومنها المساجد ونحوها" (2) .

وخلاصة ما ذكره الإمام الغزالي والدكتور يوسف القرضاوي هو أن المال الحرام إذا أراد صاحبه التوبة منه وعرف صاحب المال الذي ظلمه فيجب أن يرده إليه ، أما إذا لم يعرف صاحبه أو لم يتمكن من رد المال إليه فله أن ينفقه في وجوه البر ومنها بناء المساجد ، والإنفاق هنا هو تخلص من هذا المال وتوبة من الظلم بسبب أخذ المال بغير وجه حق وليس معناه أنه مأجور على هذا الفعل أو أنه يجوز له أن يتعمد أخذ المال الحرام ليتصدق به وينفقه في وجوه الخير فهذا ليس مقصودا من كلامهم . وعليه يمكن القول بأن المسجد إذا تم بنائه بقصد التخلص من المال الحرام وتوبة إلى الله سبحانه بفعل هذا الخير ففي هذه الحالة لا يكون بناء المسجد بهذا المال محرم.

إضافة إلى ما سبق لا بد من التفريق بين كسب المال الحرام فهذا أثمه على من كسبه ، وبين من استفاد من المال الحرام فهذا لا يلحقه شيء ، وهذا فرق جوهري في المسألة يجب التنبه له وقد سبق قبل كلام الإمام الغزالي في هذا المعنى ، ويمكن أن يفهم هذا المعنى من كلام بعض العلماء في جواز قبول تبرع الكافر لبناء المسجد أو عمارته :

جاء في نهاية المحتاج للرملي : " شرط الواقف صحة عبارته، ولو كافراً لما لا يعتقده قربة كمسجد "(3) .

وجاء في الفروع لابن مفلح : ((وتجوز عمارة كل مسجد وكسوته وإشعاله بمال كل كافر، وأن يبنيه بيده، ذكره في الرعاية وغيرها)) (4) .

---

(1) المجموع للنووي (9/ 351) بتصرف يسير .

(2) نقلا عن : بحث مقدم في المؤتمر السنوي السادس لفقهاء الشريعة في أمريكا : نوازل الناشئة خارج ديار الإسلام بعنوان : من نوازل العبادات في مجتمع الأقليات لأبي الفضل عبدالمحسن إبراهيم محمود : عضو لجنة الإفتاء بمجمع فقهاء الشريعة في أمريكا (ص 67).

(3) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبي العباس الشهير بالرملي (5/359) ، الناشر: دار الفكر، بيروت ، الطبعة: 1404هـ /1984م .

(4) الفروع لأبي عبد الله، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي المشهور بابن مفلح: (10/ 344) ، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة ، الطبعة: الأولى 1424 هـ - 2003 م

ووجه الفهم والاستدلال أن مال الكافر لا شك أنه بوجه من الوجوه يتضمن مالا حراما كأن يكون مالا اكتسبه من بيع خمر أو لحم خنزير أو ميتة أو سرقة أو غير ذلك ، وقد يقال إنه ليس بالضرورة أن يكون مال الكافر مالا حراما بل قد يكون كسبه من حلال ، فيقال هل الاحتمال صحيح وقد يصدق على أفراد من الكفار ، أما عامتهم وغالبهم فلا شك أنهم يتعاملون بما سبق من المحرمات لعدم حرمتها عندهم ويكسبون من طريقها المال المحرم .

وعلى هذا الفهم فالقول بقبول تبرعه لبناء المسجد يكون من جهة أن إثم المال الحرام على من كسبه ، ويجوز لغيره أن يستفيد منه ويكون في حقه حلالا .

القول الثاني: عدم جواز بناء المساجد من مال حرام وإذا أراد التخلص فينفق المال في وجوه البر الأخرى :

وهو رأي اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية ، حيث ورد سؤال إلى اللجنة يقول السائل فيه : رجل عنده فوائد ربوية كبيرة –طهرنا الله وأعاذنا والمسلمين منها– فهل له أن يضعها في المشاريع الخيرية كبناء الكليات الشرعية ومدارس تحفيظ القرآن الكريم خاصة، وباقي المشاريع الخيرية عامة؟ وهل بناء المساجد بها محرم أم مكروه أم خلاف الأولى؟ أفيدونا زادكم الله علما وبصيرة.

وكان جوابهم : الفوائد الربوية من الأموال محرمة، قال تعالى: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}(1) ، وعلى من وقع تحت يده شيء منها التخلص منها؛ بإنفاقها في ما ينفع المسلمين، ومن ذلك إنشاء الطرق وبناء المدارس وإعطاؤها الفقراء، وأما المساجد فلا تبنى من الأموال الربوية، ولا يحل للإنسان الإقدام على أخذ الفوائد ولا الاستمرار في أخذها (2) .

ثالثا : حكم بناء المساجد بالقروض الربوية :

بعد تكييف مسألة بناء المساجد بالقروض الربوية وردها إلى أصلها وهو بناء المسجد بمال محرم وعرض أقوال العلماء فيها ، يمكن تلخيص أقوال العلماء في حكم المسألة على شكل نقاط كما يلي :

أولا : لا يجوز بناء المسجد من مال حرام سواء من قروض ربوية أو من غيرها في حالة الاختيار .

ثانيا : من أجاز بناء المسجد من مال حرام سواء من قروض ربوية أو من غيرها فالجواز مبني إما على التخلص من المال الحرام ، وإما بناء على أنها ضرورة لا يمكن بناء المسجد إلا بهذه الطريقة .

ثالثا : من العلماء من يرى أن التخلص من المال الحرام يكون في أوجه البر ويستثنى من ذلك بناء لمساجد .

وخلاصة ما يراه الباحث في حكم بناء المساجد بالمال الحرام من قروض ربوية أو من غيرها عدم الجواز في حال الاختيار والسعة وإذا أراد التخلص من هذا المال فأوجه الخير متعددة وكثيرة وليست محصورة في المسجد ، ويجب تنزيه المسجد عن كل مال كان اكتسابه بطريق محرم . والله أعلم .

---

(1) سورة البقرة ، الآية : 275 .

(2) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية ، المجموعة الأولى (13/ 354) ، فتوى رقم (16576) .

الفرع الثاني : الصلاة بالمساجد التي بنيت بالقروض الربوية .

أولا: تصور المسألة : توجد بعض المساجد في البلدان غير الإسلامية تم بناؤها من قروض ربوية إما لأنهم اضطروا إلى هذه الطريقة أو أخذاً بقول بعض العلماء في جواز التخلص من المال الحرام في وجوه البر ومنها بناء المساجد .

ثانيا تكييف المسألة : لم يتكلم الفقهاء قديما عن هذه الصورة لعدم وجودها بل ذكروا صورة أخرى تعتبر هي أصل لهذه المسألة يمكن ردها إليها وهي الصلاة في الأرض المغصوبة ، والجامع بينهما هو أداء الصلاة في موضع يحرم أداؤها فيه . وحتى نتمكن من معرفة حكم الصلاة في المسجد الذي بني بقرض ربوي لابد أن نعرف حكم أصل المسألة وهي الصلاة في الأرض المغصوبة وأقوال العلماء فيها .

وقبل عرض أقوال العلماء في هذه المسألة ينبغي أن يعلم أن العلماء أجمعوا على تحريم الصلاة في الأرض المغصوبة وتأثيم الغاصب واختلافهم إنما هو في صحة الصلاة وبطلانها :

قال الإمام النووي رحمه الله : "الصلاة في الأرض المغصوبة حرام بالإجماع " (1).

وللعلماء قولان في حكم الصلاة في الأرض المغصوبة :

القول الأول : أن الصلاة في الأرض المغصوبة لا تصح ، وهي رواية عن أحمد وهي المعتمد عند الحنابلة (2) ، وقول للشافعي كما ذكر ابن قدامة في المغني (3).

دليل أصحاب القول الأول : أن الصلاة عبادة أتي بها على الوجه المنهي عنه، فلم تصح، كصلاة الحائض وصومها، وذلك لأن النهي يقتضي تحريم الفعل، واجتنابه والتأثيم بفعله، فكيف يكون مطيعًا بما هو عاص به، ممتثلا بما هو محرم عليه، متقربًا بما يبعد به، فإن حركاته من القيام والركوع والسجود أفعال اختيارية، هو عاص بها منهي عنها (4) .

القول الثاني : أن الصلاة صحيحة مع الإثم وهي الرواية الأخرى عن أحمد (5) ، وهو قول أبي حنيفة (6)، ومالك (7) ، والقول الثاني للشافعي وهو المعتمد عند الشافعية (8) .

دليل أصحاب القول الثاني : أن النهي لا يعود إلى الصلاة بل إلى شيء آخر خارج الصلاة وهو شغل ملك الغير بغير إذنه فلا يقتضي الفساد ولا يمنع من صحتها (9) .

---

(1) المجموع للنووي (164/3) .
(2) المغني لابن قدامة (56/2) .
(3) المغني لابن قدامة (56/2) .
(4) المغني لابن قدامة (56/2) ، المجموع للنووي (164/3) .
(5) المغني لابن قدامة (56/2) .
(6) المبسوط للسرخسي (2/ 88) .
(7) حاشية الدسوقي (1/ 188) .
(8) المجموع للنووي (164/3) .
(9) المغني لابن قدامة (56/2)، المبسوط للسرخسي (2/ 88)، المجموع للنووي (164/3)،حاشية الدسوقي (1/ 188).

ومن أدلتهم أيضا إجماع العلماء على صحة توبة المغتصب الذي كان يؤدي الصلاة في الأرض المغصوبة وعدم نقل من أوجب عليه إعادة تلك الصلوات فدل على صحتها (1) .

ثالثا : حكم الصلاة بالمساجد التي بنيت بالقروض الربوية :

بعد عرض أقوال العلماء في مسألة الصلاة في الأرض المغصوبة التي تعتبر أصلا لمسألة الصلاة بالمساجد التي بنيت بالقروض الربوية ويمكن ردها إليها ، يظهر للباحث أن القول الثاني والذي عليه جمهور العلماء : وهو صحة الصلاة

في الموضع المغتصب مع الإثم ، ومثله الذي بني بمال حرام كالمساجد التي بنيت بالقروض الربوية هو القول الراجح .

والدليل هو أن الوجه المنهي عنه في الصلاة بالأرض المغصوبة غير الوجه الذي تؤدى به الصلاة فليس داخلا في ماهيتها ويجوز عقلا وشرعا أن يكون الفعل حراما من وجه واجبا من وجه آخر (2) .

وهذا القول: صحة الصلاة في المسجد الذي بني بمال محرم ، هو ما أفتت به اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية ، حيث ورد سؤال إلى اللجنة يقول السائل فيه : ما حكم الصلاة في المسجد الذي بني ابتغاء وجه الله تعالى، وقد خلط مال بنائه بمال ربا؟ وما حكم الصلاة في المسجد الذي بني من التبرعات ومنها مال مسروق؟ فكان الجواب من اللجنة : تجوز الصلاة في كل منهما وإثم كل من المرابي والسارق على نفسه (3) .

وهو رأي اللجنة الدائمة للإفتاء بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا ، حيث وردهم سؤال يقول السائل فيه : ما حكم الصلاة في مسجد بني من أموال اختلط فيها الحلال بالحرام كدخول الأموال الربويّة أو عوائد بعض الأنشطة محرمة بها ؟ وكان جواب اللجنة بما يلي: الأصل أن الصلاة في هذا المسجد صحيحة، وإثم ما اكتسب من المال الحرام على صاحبه، إلا إذا بنيت المساجد من خالص أموال هؤلاء المتورطين في المكاسب

المحرمة، وقصد بترك الصلاة فيما يبنونه من مساجد الإنكار عليهم ورجي أن يحملهم ذلك على مراجعة الحق فلا حرج ، ما لم يؤد ذلك إلى ترك الجمع والجماعات والله تعالى أعلى وأعلم (4) .

---

(1) المجموع للنووي (164/3) .

(2) المجموع للنووي (164/3) .

(3) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية ، المجموعة الأولى (244/6) فتوى رقم (7720) .

(4) فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا ، = نقلا عن : بحث مقدم في المؤتمر السنوي السادس لفقهاء الشريعة في أمريكا : نوازل الناشئة خارج ديار الإسلام ، للدكتور أحمد تيجاني عضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا ص (33) .

المبحث الثالث

النوازل في الزكاة (1).

حكم دفع سهم المؤلفة قلوبهم لغير المسلمين في عصرنا الحالي وصوره

هذه المسألة تعد من النوازل في الزكاة وإن كان العلماء في السابق قد تكلموا عنها جملة وبيان ذلك كما يلي :

ذكر العلماء حكم إعطاء الكافر من الزكاة الواجبة في حال كونه من رعايا الدولة الإسلامية كأن يكون ذميا أو مستأمنا ويحتاج إلى مال الزكاة .

وقد ذهب جماهير العلماء إلى عدم جواز دفع الزكاة الواجبة لغير المسلمين ، وأن من دفع زكاته لكافر لم تجزئه ، وبقيت في ذمته لمن يستحقها من المسلمين ممن هم من أهل مصارف الزكاة .

ونقل ابن المنذر رحمه الله إجماع أهل العلم على ذلك حيث يقول: " أجمعوا على أن الذمي لا يعطى من زكاة الأموال شيئا " (2).

ويقول ابن قدامة رحمه الله : " لا نعلم بين أهل العلم خلافا في أن زكاة الأموال لا تعطى لكافر ولا لمملوك "(3).

ودليلهم على ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن معاذا بن جبل رضي الله عنه لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قال له : (أَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ) رواه البخاري ومسلم (4).

فقوله في الحديث : (فقرائهم) أي فقراء المسلمين .

يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله عند شرحه للحديث السابق : " قوله فترد في فقرائهم لأن الضمير يعود على المسلمين " (5).

---

(1) ذكر الباحث في المقدمة أن النوازل كثيرة ولا يمكن جمعها في مثل هذا البحث ولذلك تم الاقتصار على نماذج وأمثلة وأسأل الله أن ييسر لي جمعها ودراستها في بحث مستقل ، وسأكتفي هنا بالإشارة إلى مسألتين من نوازل الزكاة : 1- حكم احتساب الضريبة من الزكاة في حال دفع المسلم لها للدولة غير المسلمة ، 2 – اعتبار الزكاة بالحول الشمسي بدلا عن القمري عند المسلمين الذين يعيشون في بلدان غير إسلامية لا تعتمد في تقويمها على التقويم القمري .

(2) الإجماع لأبي بكر محمد بن إبراهيم الشهير بابن المنذر (48/1) ، تحقيق : فؤاد عبد المنعم أحمد ، الناشر : دار المسلم للنشر والتوزيع ، الطبعة : الطبعة الأولى 1425هـ/ 2004م .

(3) المغني لابن قدامة (487/2) .

(4) رواه البخاري في صحيحه (2/ 104) برقم (1395) واللفظ له ، ورواه مسلم في صحيحه (1/ 50) برقم (29).

(5) فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (3/ 357) ، الناشر: دار المعرفة – بيروت، 1379 ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي ، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب ، عليه تعليقات الشيخ : عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

ويقول الإمام النووي رحمه الله عند شرحه للحديث السابق : " فيه أن الزكاة لا تدفع إلى كافر " (1).

وقد نقل عن بعض أهل العلم جواز دفع الزكاة لغير المسلمين ، يقول العمراني الشافعي رحمه الله : " قال الزهري، وابن سيرين : يجوز دفعها ــ أي الزكاةــ إلى المشركين " (2).

ويقول السرخسي الحنفي رحمه الله : " لا يعطى من الزكاة كافر إلا عند زفر رحمه الله ، فإنه يُجَوِّز دفعها إلى الذمي، وهو القياس ؛ لأن المقصود إغناء الفقير المحتاج على طريق التقرب ، وقد حصل "(3).

والذي يظهر أن قول جمهور العلماء هو الراجح وهو عدم جواز إعطاء الكافر من الزكاة المفروضة للحديث السابق وللإجماع المنقول في هذه المسألة والله أعلم .

وما سبق ذكره من الأدلة ومن كلام العلماء ومن الترجيح إنما هو في إعطاء غير المسلم من مال الزكاة مطلقا مع استثنائهم لإعطائه من سهم المؤلفة قلوبهم كما سيأتي مزيد بيان لهذه المسألة فيما يلي :

المطلب الأول : تصور مسألة دفع سهم المؤلفة قلوبهم لغير المسلمين في عصرنا :

يكون المسلم من رعايا الدولة غير المسلمة ويعيش فيها ويخرج زكاة ماله لغير المسلمين في تلك الدولة ويكون مقصده تأليف قلوب غير المسلمين بهذا المال وقد يكون المُؤَلف قلبه فقيرا وقد يكون غنيا .

وقبل مناقشة هذه المسألة لا بد من بيان أن المقصود هنا دفع الزكاة المفروضة من مال المسلم والتي تعد ركنا من أركان الإسلام .

أما باب الصدقات المندوبة فأمرها واسع والأصل فيها الجواز خاصة إذا كانت هذه الصدقة ستُدفع لفقير كافر ليس حربيا تأليفا وتحبيبا وترغيبا له في الإسلام سواء كان قريبا للمسلم أو غير قريب . وقد قال الله تعالى – {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (8) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (9) }(4) ، وقال سبحانه : { وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا (8) إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا} (5).

قال الإمام الشافعي : " ولا بأس أن يتصدق على المشرك من النافلة ، وليس له في الفريضة من الصدقة حق ، وقد حمد الله تعالى قوماً فقال { وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ } (6) " (7).

---

(1) شرح مسلم للنووي (197/1) .

(2) البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم للعمراني (441/3) ، المحقق: قاسم محمد النوري ، الناشر: دار المنهاج – جدة ، الطبعة: الأولى، 1421 هـ- 2000 م.

(3) المبسوط لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (202/2) ، الناشر: دار المعرفة – بيروت ، تاريخ النشر: 1414هـ - 1993م .

(4) سورة الممتحنة ، الآيات : (8 إلى10) .

(5) سورة الإنسان ، الآيتان : (8 ، 9) .

(6) سورة الإنسان ، الآية رقم : (8) .

(7) الأم للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (2/ 65) ، الناشر: دار المعرفة – بيروت ، سنة النشر: 1410هـ /1990 م.

وعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما، قالت: قدمت علي أمي وهي مشركة في عهد قريش، إذ عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومدتهم مع أبيها، فاستفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله إن أمي قدمت علي وهي راغبة أفأصلها؟ قال: «نعم صليها» (1).

وعن عائشة قال: سألتها امرأة يهودية فأعطتها، فقالت لها: أعاذك الله من عذاب القبر، فأنكرت عائشة ذلك، فلما رأت النبي صلى الله عليه وسلم قالت له فقال: لا، قالت عائشة ثم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك: إنه " أوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم " (2).

وهذه الأدلة توضح جواز دفع الصدقات العامة لغير المسلم على التفصيل المذكور .

أما مسألتنا فهي : دفع الزكاة من المسلم غير المسلم تأليفا له ، ويكون المسلم الذي يخرج ماله غالبا في هذه الحالة من رعايا الدولة غير المسلمة وقد يكون ليس من رعاياها فتكون مساعدة خارجية .

المطلب الثاني : تكييف مسألة دفع سهم المؤلفة قلوبهم لغير المسلمين في عصرنا :

تكييف مسألة دفع سهم المؤلفة قلوبهم لغير المسلمين في عصرنا بالصورة التي سبق بيانها لم يكم موجودا في السابق وبما أن المسألة مرتبطة بسهم المؤلفة قلوبهم فلا بد من معرفة ما يتعلق بهذا السهم .

الفرع الأول : من المقصود بالمؤلفة قلوبهم :

لا يخفى على أحد ممن يعرف لغة العرب أن المقصود جملة بقوله تعالى {وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ } (3) ، هو استمالت هذا الشخص لمصلحة الإسلام بطريقة أو بأخرى تختلف بحسب الشخص المراد استمالته .

وهذا المعنى الظاهر من الآية هو المقصود ، فقد ذكر شيخ المفسرين الإمام الطبري رحمه الله عند تفسيره لقوله تعالى {وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ } (4). " إنهم قوم كانوا يُتَألَّفون على الإسلام، ممن لم تصحّ نصرته، استصلاحًا به نفسَه وعشيرتَه" (5).

وقال الإمام النووي رحمه الله : "وسمي هذا الصنف مؤلفة لأنهم يتألفون بالعطاء وتستمال به قلوبهم "(6).

وبما أن المقصود من تأليف القلب هنا هو نصرة الإسلام وكل ما فيه مصلحة لهذا الدين فلا فرق بين أن يكون المؤلف قلبه مسلما أو كافرا ، وهذا ما قرره العلماء ، فيقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله : " والمؤلفة قلوبهم نوعان كافر ومسلم، فالكافر إما أن يرجى بعطيته منفعة كإسلامه أو دفع مضرته إذا لم يندفع إلا بذلك،

---

(1) رواه البخاري في صحيحه (4/ 103) برقم (3183) .

(2) مسند الإمام أحمد بن حنبل (43/ 142) برقم (26008) ، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون ، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الناشر: مؤسسة الرسالة ، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م .

الحكم على الحديث : قال محقق المسند شعيب الأرنؤوط : حديث صحيح.

(3) سورة التوبة ، الآية : (60) .

(4) سورة التوبة ، الآية : (60) .

(5) جامع البيان في تأويل القرآن المعروف بتفسير الطبري للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (14/ 312) ، تحقيق : أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة ، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م

(6) المجموع للنووي (6/ 198) .

والمسلم المطاع يرجى بعطيته المنفعة أيضا؛ لحسن إسلامه أو إسلام نظيره، أو جباية المال ممن لا يعطيه إلا لخوف أو لنكاية في العدو، أو كف ضرره عن المسلمين إذا لم ينكف إلا بذلك "(1).

ويقول موفق الدين ابن قدامة المقدسي رحمه الله : " والمؤلفة قلوبهم ضربان؛ كفار ومسلمون، وهم جميعا السادة المطاعون في قومهم وعشائرهم. فالكفار ضربان؛ أحدهما، من يرجى إسلامه، فيعطى لتقوى نيته في الإسلام، وتميل نفسه إليه، فيسلم؛ «فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – يوم فتح مكة، أعطى صفوان بن أمية الأمان، واستنظره صفوان أربعة أشهر لينظر في أمره، وخرج معه إلى حنين، فلما أعطى النبي – صلى الله عليه وسلم – العطايا قال صفوان: ما لي؟ فأومأ النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى واد فيه إبل محملة، فقال: هذا لك. فقال صفوان: هذا عطاء من لا يخشى الفقر» .والضرب الثاني، من يخشى شره، ويرجى بعطيته كف شره وكف غيره معه. وروي عن ابن عباس أن قوما كانوا يأتون النبي – صلى الله عليه وسلم – فإن أعطاهم مدحوا الإسلام، وقالوا: هذا دين حسن. وإن منعهم ذموا وعابوا. **وأما المسلمون فأربعة أضرب**؛ قوم من سادات المسلمين لهم نظراء من الكفار، ومن المسلمين الذين لهم نية حسنة في الإسلام، فإذا أعطوا رجي إسلام نظرائهم وحسن نياتهم، فيجوز إعطاؤهم؛ لأن أبا بكر – رضي الله عنه –، أعطى عدي بن حاتم، والزبرقان بن بدر، مع حسن نياتهما وإسلامهما. الضرب الثاني، سادات مطاعون في قومهم يرجى بعطيتهم قوة إيمانهم، ومناصحتهم في الجهاد، فإنهم يعطون؛ لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – أعطى عيينة بن حصن، والأقرع بن حابس، وعلقمة بن علاثة، والطلقاء من أهل مكة، وقال للأنصار: «يا معشر الأنصار علام تأسون؟ على لعاعة من الدنيا تألفت بها قوما لا إيمان لهم، ووكلتكم إلى إيمانكم؟» . وروى البخاري، بإسناده عن عمرو بن تغلب، «أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أعطى أناسا وترك أناسا، فبلغه عن الذين ترك أنهم عتبوا، فصعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: إني أعطي أناسا وأدع أناسا، والذي أدع أحب إلي من الذي أعطي، أعطي أناسا لما في قلوبهم من الجزع والهلع، وأكل أناسا إلى ما في قلوبهم من الغنى والخير؛ منهم عمرو بن تغلب» . وعن أنس، قال: حين «أفاء الله على رسوله أموال هوازن، طفق رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يعطي رجالا من قريش مائة من الإبل، فقال ناس من الأنصار: يغفر الله لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – يعطي قريشا ويمنعنا، وسيوفنا تقطر من دمائهم. فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: إني أعطي رجالا حدثاء عهد بكفر أتألفهم» متفق عليه. الضرب الثالث، قوم في طرف بلاد الإسلام، إذا أعطوا دفعوا عمن يليهم من المسلمين. الضرب الرابع: قوم إذا أعطوا أجبوا الزكاة ممن لا يعطيها إلا أن يخاف. وكل هؤلاء يجوز الدفع إليهم من الزكاة؛ لأنهم من المؤلفة قلوبهم، فيدخلون في عموم الآية. "(2).

وبهذا النقل المفصل عن الإمام ابن قدامة رحمه الله يتضح لنا جليا من هم المؤلفة قلوبهم بجميع أصنافهم .

الفرع الثاني : هل سهم المؤلفة قلوبهم ما زال قائما ومعمولا به :

(1) مجموع الفتاوى لابن تيمية (28/ 290) .

(2) المغني لابن قدامة (6/ 476) .

اختلف العلماء في بقاء سهم المؤلفة قلوبهم بعد اتفاقهم على أن العمل به كان موجودا في عهد رسول الله صلى

الله عليه وسلم وتفصيل أقوالهم كما يلي :

القول الأول : أن سهم المؤلفة قلوبهم منسوخ لا يعطى منه كافر ، وبه قال مالك (1) ، وهو قول للشافعي (2)، ورواية عن أحمد (3) ، وقال الأحناف لا يعطى منه لا كافر ولا مسلم (4) .

أدلة أصحاب القول الأول :

أولا : إجماع الصحابة على ذلك فإن أبا بكر وعمر – رضي الله عنهما – لم يعطيا المؤلفة قلوبهم شيئا من الصدقات ولم ينكر عليهما أحد من الصحابة .

ثانيا : لأنه ثبت باتفاق الأمة أن النبي – صلى الله عليه وسلم – إنما كان يعطيهم ليتألفهم على الإسلام ولهذا سماهم الله المؤلفة قلوبهم والإسلام يومئذ في ضعف وأهله في قلة وأولئك كثير ذو قوة وعدد واليوم بحمد الله عز الإسلام وكثر أهله واشتدت دعائمه ورسخ بنيانه وصار أهل الشرك أذلاء"(5).

القول الثاني : ن سهم المؤلفة قلوبهم باق إن احتيج إليه سواء في تأليف كافر أو مسلم وممن قال بهذا القول الحنابلة (6) ، والمالكية (7) .

أدلة أصحاب القول الثاني : أن قوله الله تعالى: {وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ } (8) ، من آخر ما نزل من القرآن على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وقد ثبت أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أعطى المؤلفة من المشركين والمسلمين. وردوا على أدلة القول الآخر بأن مخالفة كتاب الله تعالى، وسنة رسوله، واطراحها بلا حجة لا يجوز، ولا يثبت النسخ بترك عمر وعثمان إعطاء المؤلفة، ولعلهم لم يحتاجوا إلى إعطائهم، فتركوا ذلك لعدم الحاجة إليه، لا لسقوطه (9) .

---

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد الشهير بابن رشد الحفيد (2/ 37) ، الناشر: دار الحديث – القاهرة ، تاريخ النشر: 1425هـ - 2004 م .

(2) المجموع للنووي (6/ 198) .

(3) المغني لابن قدامة (6/ 475) .

(4) بدائع الصنائع للكاساني (2/ 45) .

(5) بدائع الصنائع للكاساني (2/ 45) ، المغني لابن قدامة (6/ 475) ، المجموع للنووي (6/ 198) ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (2/ 37) .

(6) المغني لابن قدامة (6/ 475) ..

(7) حاشية الصاوي على الشرح الصغير لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي الشهير بالصاوي (1/ 660) ، الناشر: دار المعارف ، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ .

(8) سورة التوبة ، الآية : (60) .

(9) المغني لابن قدامة (6/ 475) .

قال ابن قدامة رحمه الله : " ولعل معنى قول أحمد: انقطع حكمهم. أي لا يحتاج إليهم في الغالب، أو أراد أن الأئمة لا يعطونهم اليوم شيئا، فأما إن احتاج إليهم جاز الدفع إليهم، فلا يجوز الدفع إليهم إلا مع الحاجة "(1) .

وقالت الشافعية يعطى المسلم فقط من سهم المؤلفة قلوبهم (2) ، ودليلهم هو كدليل الأحناف كما سبق قبل قليل .

والذي يظهر للباحث هو أن قول المالكية والحنابلة هو الراجح : وهو أن سهم المؤلفة قلوبهم باق غير منسوخ ويشمل الكافر والمؤمن ، لأن الحكم ثبت بالاتفاق فلا يمكن نسخه إلا بما لا يدع مجالا للشك ، ومن قال بالنسخ بعمل الصحابة فليس هذا نسخا بل اجتهاد من الصحابة رضي الله عنهم ومدار الاجتهاد وعلة الحكم هو عدم حاجة إلى سهم المؤلفة قلوبهم مع قوة الإسلام وعزته ، وهذه العلة نفسها عندما تكون غير موجودة ويكون مسلمون في حال استضعاف فالحكم يتغير فيقال : يعمل بسهم المؤلفة قلوبهم كما عمل به في بداية الإسلام وضعفه .

يقول الإمام الطبري رحمه الله بعدما ذكر الخلاف في سهم المؤلفة قلوبهم : " والصواب من القول في ذلك عندي: أن الله جعل الصدقة في معنيين أحدهما: سدُّ خلَّة المسلمين، والآخر: معونة الإسلام وتقويته. فما كان في معونة الإسلام وتقوية أسبابه، فإنه يُعطاه الغني والفقير، لأنه لا يعطاه من يعطاه بالحاجة منه إليه، وإنما يعطاه معونةً للدين. وذلك كما يعطى الذي يُعطاه بالجهاد في سبيل الله، فإنه يعطى ذلك غنيًّا كان أو فقيراً، للغزو، لا لسدّ خلته. وكذلك المؤلفة قلوبهم، يعطون ذلك وإن كانوا أغنياء، استصلاحًا بإعطائهموه أمرَ الإسلام وطلبَ تقويته وتأييده. وقد أعطى النبي صلى الله عليه وسلم من أعطى من المؤلفة قلوبهم، بعد أن فتح الله عليه الفتوح، وفشا الإسلام وعز أهله. فلا حجة لمحتجّ بأن يقول: "لا يتألف اليوم على الإسلام أحد، لامتناع أهله بكثرة العدد ممن أرادهم"، وقد أعطى النبي صلى الله عليه وسلم من أعطى منهم في الحال التي وصفت"(3) .

ويقول الإمام الشوكاني رحمه الله بعد أن ذكر الأقوال في المسألة :" والظاهر جواز التأليف عند الحاجة إليه، فإذا كان في زمن الإمام قوم لا يطيعونه إلا للدنيا ولا يقدر على إدخالهم تحت طاعته بالقسر والغلب فله أن يتألفهم ولا يكون لفشو الإسلام تأثير لأنه لم ينفع في خصوص هذه الواقعة " (4) .

ويقول الدكتور يوسف القرضاوي " : أن الحال قد تغيرت ، وأدارت الدنيا ظهرها للمسلمين فلم يعودوا سادة الدنيا كما كانوا ، بل عاد الإسلام غريبا كما بدأ ، وتداعت على أهله الأمم ، كما تداعى الأكلة إلى

---

(1) المغني لابن قدامة (6/ 475) ..

(2) المجموع للنووي (6/ 198) .

(3) تفسير الطبري (14/ 316) .

(4) نيل الأوطار لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشهير بالشوكاني (4/ 198) ، تحقيق: عصام الدين الصبابطي الناشر: دار الحديث، مصر ، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م .

قصعتها ، وقذف في قلوبهم الوهن ، ولله عاقبة الأمور . فإن كان الضعف هو العلة التي تبيح تأليف القلوب ، وإعطاء المؤلفة من الزكاة ، فقد وقع وجاز الإعطاء" (1) .

المطلب الثالث : حكم دفع سهم المؤلفة قلوبهم لغير المسلمين في عصرنا وصوره :

الفرع الأول : حكم دفع سهم المؤلفة قلوبهم لغير المسلمين في عصرنا :

قياس مسألة ما لم يرد فيها نص شرعي لإعطائها حكم مسألة ورد فيها حكم شرعي تتفق معها في العلة ، هذا

تعريف القياس وهو من مصادر التشريع عند جمهور العلماء (2) ، والعلة الجامعة بين مسألتنا وبين سهم المؤلفة قلوبهم هي ضعف المسلمين وطلب استمالة غير المسلم للإسلام عن طريق المال .

بل لقائل أن يقول لا يوجد قياس هنا لأن المسألة هي نفسها وإنما اختلف تطبيقها فقط وهذا هو الصحيح فإن سهم المؤلفة قلوبهم كان يصرف بطريقة والآن يمكن أن يصرف بنفس الطريقة أو بطريقة مشابهة والقصد في الحالتين واحد . والفارق الجوهري كما مر معنا أن في هذه الحالة قد يعطى سهم المؤلفة قلوبهم من مسلم يعيش بين ظهراني غير المسلمين ليحقق مقصد من المقاصد العظيمة وهو نشر هذا الدين فإن الناس إن رأوا إحسانا من شخص كان ذلك داعيا لهم لاحترامه والجلوس معه والسماع منه وفي المقابل لن يسمحوا لأحد بالتطاول عليه أو بإلصاق التهم والأخلاق السيئة بهذا الشخص وبما يحمله من أفكار ومعتقدات ، والمسلمون هذه الأيام أحوج ما يكونوا إلى هذين الأمرين وهما : السماع لما عندهم من الخير والهدى ، ورد الأكاذيب والأباطيل التي يحاول الأعداء إلصاقها بهم وبدينهم الإسلام .

ثم لا يلبث بعد ذلك هذا الشخص الذي يرى بعض محاسن الإسلام إلا وقد دخل في الإسلام وترك ما كان عليه من الضلال والكفر ، وهذا من كمال هذا الدين أنه يتعامل مع كل شخص بما يناسبه لكي يصل إلى النتيجة المطلوبة وهي فوز ونجاة هذا الشخص في الدنيا والآخرة .

يقول الإمام القرطبي رحمه الله :" والقصد بجميعها الإعطاء لمن لا يتمكن إسلامه حقيقة إلا بالعطاء، فكأنه ضرب من الجهاد. والمشركون ثلاثة أصناف: صنف يرجع بإقامة البرهان. وصنف بالقهر. وصنف بالإحسان والإمام الناظر للمسلمين يستعمل مع كل صنف ما يراه سببا لنجاته وتخليصه من الكفر " (3) .

الفرع الثاني : صور ومجالات صرف سهم المؤلفة قلوبهم في عصرنا الحالي :

سهم المؤلفة قلوبهم يصرف حسب المصلحة ، والمصلحة هنا هي معونة الإسلام وتقويته ،ولا شك أن هذه المصلحة تختلف من زمن إلى زمن ومن مكان إلى مكان ومن شخص إلى شخص .

ويمكن الإشارة إلى أهم المستهدفين من سهم المؤلفة قلوبهم في زمننا بما يلي :

---

(1) فقه الزكاة ليوسف القرضاوي (615/2) ، الناشر مؤسسة الرسالة : بيروت ، الطبعة الثانية : 1393هـ / 1973م .

(2) روضة الناظر وجنة المناظر لموفق الدين عبد الله بن أحمد الشهير بابن قدامة المقدسي (2/ 141) بتصرف ، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة: الطبعة الثانية 1423هـ-2002م .

(3) تفسير القرطبي (8/ 179) .

1. وسائل الإعلام بشتى صورها وهذه تعد من أنجح الوسائل في عصرنا الحالي فبتأثيرها يصبح الحق باطلا والباطل حق عند عامة الناس ، فلا بد من استغلال هذه الوسيلة والمشاركة الفاعلة لتحسين النظرة إلى الإسلام والمسلمين وصد الهجمة المضللة لحقائق الإسلام .

يقول الدكتور مصطفى الزرقا : " قد يتغير وجه الحاجة بين عصر وعصر ، فيستغني عن إعطاء أشخاص كانوا يعطون لوجاهتهم ونفوذهم ، كما كان في الماضي ، ويحتاج إلى إعطاء أرباب الصحف ، أو إنشاء مجلات دعاية ، أو محطة إذاعة لاسلكية ، كما في عصرنا اليوم (1) .

ويقول الدكتور يوسف القرضاوي " : أو شراء بعض الأقلام والألسنة للدفاع عن الإسلام وقضايا أمته ضد المفترين

عليه (2) .

ولا يخفى عند من له أدنى متابعة لأوضاع العالم اليوم أن وسائل الإعلام المرئية تتحكم بعقول الناس بدرجة كبيرة تعجز أن تقف أمامها بقية الوسائل فحري بأبناء الإسلام استغلال مثل هذه المنابر بدعمها وشرائها والتحكم في مساراتها وسياساتها .

2 . تأليف بعض الحكومات والدول غير الإسلامية، والتي تحوي جاليات إسلامية لتحقيق الأمن لها، أو بعض الدول غير الإسلامية التي تعارض إقامة مشاريع إسلامية على أرضها.

يقول الدكتور يوسف القرضاوي : "أين يصرف سهم المؤلفة في عصرنا ؟. إن الجواب عن هذا واضح مما ذكرناه من الهدف الذي قصده الشارع من وراء هذا السهم. وهو استمالة القلوب إلى الإسلام أو تثبيتها عليه، أو تقوية الضعفاء فيه، أو كسب أنصار له، أو كف شر عن دعوته ودولته. وقد يكون ذلك بإعطاء مساعدات لبعض الحكومات غير المسلمة لتقف في صف المسلمين، أو معونة بعض الهيئات والجمعيات والقبائل ترغيبا لها في الإسلام أو مساندة أهله " (3) .

3 . المشاركة في سهم المؤلفة قلوبهم في التبرعات التي تجمع للكوارث والنكبات التي تصيب بعض الدول غير الإسلامية كالزلازل والفيضانات ، فإذا كان تأليف القلوب يجوز في الأوضاع العادية فمن باب أولى في المحن والشدائد .

4. المسلمون الذين يتألفهم الكفار لإخراجهم من دين الإسلام بسبب الفقر أو إهمال المسلمين لقضاياهم ومشاكلهم فهؤلاء لابد من الاهتمام بهم وصرف النظر إليهم فإن سهم المؤلفة قلوبهم في الأصل هو لتأليف من نطمع في دخوله في الإسلام فمن باب أولى من نخشى من خروجه من الإسلام والانتكاص على عقبيه ليس سخطا على الإسلام بل لغفلة المسلمين عن احتياجاته وجعله رهينة لإحسان الأعداء .

---

(1) المدخل الفقهي العام للدكتور مصطفى أحمد الزرقا (176/1) ، الناشر : دار القلم ، دمشق ، الطبعة الثانية : 1425 هـ ، 2004 م .

(2) فقه الزكاة للقرضاوي (609/2) .

(3) فقه الزكاة للقرضاوي (609/2) .

يقول محمد رشيد رضا رحمه الله : " الأولى من المرابطين في الثغور وحدود بلاد الأعداء بالتأليف في زماننا،، قوم من المسلمين يتألفهم الكفار ليدخلوا تحت حمايتهم أو يدخلوا دينهم . فإننا نجد دول الإستعمار الطامعة في استعباد جميع المسلمين ، وفي ردهم عن دينهم يخصصون من أموال دولهم سهما ، للمؤلفة قلوبهم من المسلمين ، فمنهم من يؤلفونه لأجل تنصره ، وإخراجه من حظيرة الإسلام ، ومنهم من يؤلفونه لأجل الدخول في حمايتهم ، ومشاقة الدول الإسلامية ، والوحدة الإسلامية ، أفليس المسلمون أولى لهذا منهم (1) .

ويقول الدكتور يوسف القرضاوي " : كما أن الذين يدخلون في دين الله أفواجا كل عام لا يجدومن من حكومات الدول الإسلامية أي معونة أو تشجيع . والواجب أن يعطوا من هذا السهم ما يشد أزرهم ويسند ظهرهم ... على حين تقوم الإرساليات التبشيرية باحتضان كل من يعتنق المسيحية وإمداده بكافة المساعدات المادية والأدبية ولا عجب فإن هذه الجمعيات التبشيرية المسيحية تمولها وتمدها مؤسسات ودول بالملايين وعشرا الملايين كل عام ، وليس في دينهم ما في ديننا من زكاة مفروضة يصرف جزء منها على تأليف القلوب وتثبيتها على الإسلام (2) .

هذه أبرز المجالات التي يمكن أن صرف فيها سهم المؤلفة قلوبهم ولا شك بأنه توجد مجالات أخرى ، والمهم في هذه المجالات وغيرها ما كان يصب في مصلحة الإسلام وأهله فهو المراد والمطلوب .

---

(1) تفسير المنار لمحمد رشيد رضا (427/10) بتصرف يسير ، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سنة النشر: 1990 م .

(2) فقه الزكاة للقرضاوي (609/2) بتصرف يسير .

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات :

أولا : أهم النتائج :

بعد إتمام هذا البحث بحمد الله تعالى وبفضله توصل الباحث إلى النتائج التالية :

1. يعتبر علم فقه النوازل والتأصيل للمسائل المستجدة من أدلة كمال الشريعة وعظمتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان وحال .

2. معنى النوازل عموما هو وجود حادثة مستجدة تحتاج إلى بيان الحكم شرعي ويكون ذلك بتصورها ثم تكييفها بردها إلى أصل من الأصول المعتبرة عند أهل العلم ، ثم استفراغ الوسع في الاجتهاد فيها والحكم عليها .

3. مياه الصرف الصحي بعد تطهيرها وإرجاعها إلى أصلها وهو : مسألة الاستحالة ، وعلى القول بأن لاستحالة تطهر بها النجاسات ، تبين أن القول بطهارة هذه المياه بعد زوال صفة النجاسة عنها ورجوعها إلى أصل خلقتها هو الراجح ولا مانع من استخدامها في الطهارة والأكل والشرب وباقي الاستعمالات ، ومن أراد اجتنابها من باب الاحتياط وخروجا من الخلاف فلا شك أنه الأولى .

4. لا يشترط أداء خطبة الجمعة باللغة العربية لعدم وجود دليل صريح يوجب ذلك مع كون الخطبة باللغة العربية هو الأولى لأنها لغة القرآن .

5. المقصود من خطبة الجمعة هو الوعظ وهو لا يحصل إلا بلغة المخاطبين .

6. الأولى عدم إقامة خطبتين للجمعة في وقت واحد إحداهما باللغة العربية والأخرى بغير اللغة العربية أو إقامة درس قبل أو بعد خطبة الجمعة في حال أدائها _أي خطبة الجمعة _ باللغة العربية لمن لا يفهمها . والاكتفاء بأداء خطبة الجمعة بلغة الحضور .

7. يجب على المسلمين الذين يسكنون في المناطق التي تظهر فيها العلامات الكونية للأوقات ويتمايز فيها الليل والنهار تمايزا جليا أداء الصلاة في أوقاتها وكذلك يجب عليهم الصيام من طلوع الفجر إلى غروب الشمس .

8. من كان يسكن في المناطق التي تنعدم فيها العلامات الكونية للأوقات في فترة طويلة من السنة ولا يتمايز فيها الليل والنهار فأوقات الصلاة في هذه البلدان تقدر تقديرا ، وكذلك وقت الصيام يقدر تقديرا ، والتقدير يكون بأقرب البلدان إليهم والتي يتمايز فيها الليل من النهار وتعرف فيها أوقات الصلاة بعلاماتها وهذا القول هو أولى من القول بالتقدير بتوقيت مكة المكرمة وأولى من التقدير بالزمن المعتدل باثنتي عشرة ساعة ليلا ومثلها نهارا .

9. المناطق التي تظهر فيها العلامات الكونية للأوقات ويتمايز فيها الليل والنهار تمايزا ضئيلا جدا كأن يكون الليل ساعة أو ساعتين فقط فتؤدى الصلاة في وقتها الشرعي وإن كانت هذه الحالة لا تخلو من مشقة ولكنها مشقة يمكن احتمالها وهذا هو الأصل في رأي الباحث مع عدم التثريب على من أخذ بالقول الآخر وهو

جواز الجمع للمشقة . وأما الصيام فمن كان يستطيع صيام النهار كاملا مع طوله فلا شك أنه الأولى ، أما من لا يستطيع صيام النهار كاملا فله أن يأخذ بالرأي الآخر في المسألة وهو التقدير إما بأقرب البلدان المعتدلة أو بمكة المكرمة .

10. حكم بناء المساجد بالمال الحرام من قروض ربوية أو من غيرها لا يجوز في حال الاختيار والسعة وإذا أراد التخلص من هذا المال فأوجه الخير متعددة وكثيرة وليست محصورة في المسجد ، ويجب تنزيه المسجد عن كل مال كان اكتسابه بطريق محرم .

11. الصلاة في المساجد التي بنيت بالقروض الربوية صحيحة وإثمها على من تسبب في بنائها إن لم يكن معذورا .

12. ذهب جماهير العلماء إلى عدم جواز دفع الزكاة الواجبة لغير المسلمين ، وأن من دفع زكاته لكافر لم تجزئه ، وبقيت في ذمته لمن يستحقها من المسلمين ممن هم من أهل مصارف الزكاة . مع استثنائهم لإعطائه _أي غير المسلم _من سهم المؤلفة قلوبهم .

13. سهم المؤلفة قلوبهم باق غير منسوخ ويشمل الكافر والمؤمن وهذا قول المالكية والحنابلة ، ومع ضعف الإسلام اليوم فإن المسلمين أحوج ما يكونوا لتأليف الناس وترغيبهم بالدخول في الإسلام خاصة مع تشويه الإسلام اليوم ومحاولة ربط الإرهاب والكراهية والقتل بهذا الدين الحنيف المتسامح .

14. مجالات صرف سهم المؤلفة قلوبهم في عصرنا الحالي لها صور كثيرة من أهمها :

أ. وسائل الإعلام بشتى صورها وهذه تعد من أنجح الوسائل في عصرنا الحالي كونها تتحكم بعقول الناس بدرجة كبيرة ولها تأثير عظيم .

ب. تأليف بعض الحكومات والدول غير الإسلامية، والتي تحوي جاليات إسلامية لتحقيق الأمن لها، أو بعض الدول غير الإسلامية التي تعارض إقامة مشاريع إسلامية على أرضها.

ت. المشاركة في سهم المؤلفة قلوبهم في التبرعات التي تجمع للكوارث والنكبات التي تصيب بعض الدول غير الإسلامية كالزلازل والفيضانات .

ثانيا : التوصيات :

أولا : ` بد على أهل العلم الشرعي الاهتمام بمسائل النوازل ومواكبتها في شتى المجالات لكثرة الوقائع الجديدة التي إن لم يجد لها المسلم البسيط جوابا سيقع في حرج أو حيرة من أمره لعدم معرفته ما هو المطلوب منه شرعا أمام مثل هذه المسائل .

ثانيا : تقرير مقررات في فقه النوازل في الكليات الشرعية والجامعات الإسلامية حتى يتمكن طلاب العلم من الدربة على هذه المسائل والاستعداد للتعامل معها وفق قواعد الشريعة وطريقة أهل العلم في التأصيل والاستدلال والتكييف لمثل هذه المسائل .

ثالثا : إنشاء مراكز علمية متخصصة في فقه النوازل عند المسلمين في الغرب يكون القائمون عليها من العلماء الراسخين ممن يعيش في تلك البلدان حتى يكون تصورهم للمسألة والوصول إلى حكمها الشرعي أكثر دقة لمعايشتهم الواقع وفهمهم لظروف النازلة المحيطة بها من كل جانب .

قائمة المراجع والمصادر

1. القرآن الكريم .
2. أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ، طباعة ونشر الهيئة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض ، الطبعة الرابعة ، 1435 هـ ، 2014 م .
3. الإجماع لأبي بكر محمد بن إبراهيم الشهير بابن المنذر ، تحقيق : فؤاد عبد المنعم أحمد ، الناشر : دار المسلم للنشر والتوزيع ، الطبعة : الطبعة الأولى 1425هـ/ 2004م .
4. أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص ، المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين ، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، الطبعة: الأولى، 1415هـ/1994م .
5. إعلام الموقعين عن رب العالمين للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية ، تعليق وتخريج : أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد ، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة: الأولى، 1423 هـ .
6. الأم للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ، الناشر: دار المعرفة – بيروت ، سنة النشر: 1410هـ/1990م.
7. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي للمرداوي ، الناشر: دار إحياء التراث العربي ، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ .
8. بحث مقدم في المؤتمر السنوي السادس لفقهاء الشريعة في أمريكا : نوازل الناشئة خارج ديار الإسلام ، أ.د. د علي طه ريان : أستاذ الفقه المقارن في جامعة الأزهر ، و رئيس لجنة موسوعة الفقه الإسلامي بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بوزارة الأوقاف بجمهورية مصر ، وعضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا .

9. بحث مقدم في المؤتمر السنوي السادس لفقهاء الشريعة في أمريكا : نوازل الناشئة خارج ديار الإسلام ، للدكتور محمد جبر الألفي الأستاذ بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وعضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا .

10. بحث مقدم في المؤتمر السنوي السادس لفقهاء الشريعة في أمريكا : نوازل الناشئة خارج ديار الإسلام بعنوان : من نوازل العبادات في مجتمع الأقليات لأبي الفضل عبدالمحسن إبراهيم محمود : عضو لجنة الإفتاء بمجمع فقهاء الشريعة في أمريكا .

11. بحث مقدم في المؤتمر السنوي السادس لفقهاء الشريعة في أمريكا : نوازل الناشئة خارج ديار الإسلام ، للدكتور أحمد تيجاني هارون عبدالكريم عضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا .

12. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد الشهير بابن رشد الحفيد ، الناشر: دار الحديث – القاهرة ، تاريخ النشر: 1425هـ - 2004 م .

13. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لأبي بكر بن مسعود المشهور بالكاساني ، الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة : الثانية، 1406هـ - 1986م .

14. البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم للعِمراني ، المحقق: قاسم محمد النوري ، الناشر: دار المنهاج – جدة ، الطبعة: الأولى، 1421 هـ- 2000 م.

15. تخريج الفروع على الأصول لشهاب الدين الزَّنْجاني ، تحقيق: محمد أديب صالح ، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة: الثانية، 1398.

16. تفسير القرطبي ، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة ، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م .

17. تفسير المنار لمحمد رشيد رضا ، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سنة النشر: 1990 م .

18. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد للإمام عمر ابن عبد البر القرطبي ، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري ، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب ، عام النشر: 1387 هـ .

19. الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب لمحمد ناصر الدين الألباني ، الناشر: غراس للنشر والتوزيع ، الطبعة: الأولى، 1422 هـ .

20. جامع بيان العلم وفضله للإمام أبي عمر يوسف ابن عبد البر القرطبي ، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية ، الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1994 م .

21. الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة ، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م .

22. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد بن أحمد الدسوقي ، الناشر: دار الفكر ، بدون طبعة (د.ت).

23. حاشية الصاوي على الشرح الصغير لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي الشهير بالصاوي ، الناشر: دار المعارف ، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ .

24. الرسالة للإمام الشافعي ، تحقيق : أحمد شاكر ، مكتبه الحلبي ، مصر ، ط1، 1358هـ /1940م .

25. روضة الناظر وجنة المناظر لموفق الدين عبد الله بن أحمد الشهير بابن قدامة المقدسي ، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة: الطبعة الثانية 1423هـ-2002م .

26. سنن أبي داود ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت.

27. سنن الترمذي ، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد وإبراهيم عطوة عوض ، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر ، الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975 م .

28. السنن الصغرى للنسائي ، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة ، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب ، الطبعة : الثانية ، 1406 – 1986 .

29. السيرة النبوية لابن هشام ، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون ، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، الطبعة: الثانية، 1375هـ - 1955 م.

30. صحيح أبي داود لمحمد ناصر الدين الألباني ، الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت ، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2002 م .

31. صحيح البخاري ، تحقيق : محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة ، الطبعة: الأولى، 1422هـ .

32. صحيح مسلم ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت .

33. فتاوى معاصرة ليوسف القرضاوي ، الناشر : المكتب الإسلامي .

34. فتاوي اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية ، المجموعة الأولى ، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش ، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع ، الرياض .

35. فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني ، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379 ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي ، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب ، عليه تعليقات الشيخ : عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

36. الفروع لأبي عبد الله، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي المشهور بابن مفلح ، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الناشر: مؤسسة الرسالة ، الطبعة: الأولى 1424 هـ - 2003 م .
37. الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي ، الناشر: دار الفكر ، دمشق ، الطبعة: الرَّابعة .
38. فقه الزكاة ليوسف القرضاوي ، الناشر مؤسسة الرسالة : بيروت ، الطبعة الثانية : 1393هـ / 1973م .
39. الفقه الميسر للدكتور عبدالله محمد الطيار ، و الدكتور عبدالله محمد المطلق والدكتور محمد إبراهيم الموسى ، الناشر: مدار الوَطن للنَّشر، الرياض - المملكة العربية السعودية ، الطبعة: الأولى 1432/ 2011 .
40. فقه النوازل في العبادات للدكتور خالد المشيقيح، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط1 : 1433 / 2012 .
41. فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا لمحمد يسري إبراهيم الناشر: دار اليسر، القاهرة - جمهورية مصر العربية الطبعة : الأولى، 1434 هـ - 2013 م .
42. فقه النوازل لمحمد بن حسين الجيزاني ، الناشر : دار ابن الجوزي ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة الثانية : 1427 هـ / 2006 م .
43. قرارات المجمع الفقهي لهيئة رابطة العالم الإسلامي ، الطبعة الثانية .
44. قضايا فقهية معاصرة لعبدالحق حميش ، الناشر : إثراء للنشر والتوزيع ، الأردن ، الطبعة : الأولى 2007 .
45. قواطع الأدلة في الأصول لأبي المظفر السمعاني ، المحقق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، الطبعة: الأولى، 1418هـ / 1999م .
46. كتاب العقل والفقه في فهم الحديث النبوي للشيخ الزرقا ، طبعة دار القلم : دمشق ، 1996م.
47. كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور البهوتي ، الناشر: دار الكتب العلمية .
48. لسان العرب لمحمد بن مكرم بن على المشهور بابن منظور، دار صادر — بيروت ، ط3 - 1414 هـ .
49. المبسوط لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي ، الناشر: دار المعرفة — بيروت ، تاريخ النشر: 1414هـ - 1993م .
50. مجلة المنار لمحمد رشيد رضا وآخرون ، الناشر: مطبعة المنار ، سنة النشر : 1315 .
51. مجموع الفتاوى لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني المشهور بشيخ الإسلام ، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية ، عام النشر: 1416هـ/1995م .
52. مجموع فتاوى محمد بن إبراهيم آل الشيخ ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ، الناشر: مطبعة الحكومة بمكة المكرمة ، الطبعة: الأولى، 1399 هـ .

53. المحصول لفخر الدين الرازي ، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني ، الناشر: مؤسسة الرسالة ، الطبعة: الثالثة، 1418 هـ - 1997 م .

54. المحلى بالآثار لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد المشهور بابن حزم الأندلسي الظاهري ، الناشر: دار الفكر – بيروت ، بدون طبعة وبدون تاريخ .

55. المدخل الفقهي العام للدكتور مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق ، ط2 : 1425هـ، 2004 م .

56. مسند الإمام أحمد بن حنبل ، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون ، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة ، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م .

57. معجم مقاييس اللغة لابن فارس ، المحقق: عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر: 1399هـ - 1979م.

58. المغني لموفق الدين عبدالله بن أحمد ، المشهور بابن قدامة المقدسي ، الناشر: مكتبة القاهرة ، بدون طبعة .

59. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ، والمشهور بشرح النووي على صحيح مسلم ، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت ، الطبعة: الثانية، 1392 .

60. الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة ، إعداد مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض، الطبعة الأولى :1435 هـ ، 2014 م .

61. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي ، الناشر: دار الفكر، بيروت ، الطبعة: 1404هـ /1984م .

62. نهاية المطلب في دراية المذهب لعبد الملك بن عبد الله الجويني الملقب بإمام الحرمين ، تحقيق : أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب ، الناشر: دار المنهاج ، الطبعة: الأولى، 1428هـ-2007م.

63. نيل الأوطار لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشهير بالشوكاني ، تحقيق: عصام الدين الصبابطي ، الناشر: دار الحديث، مصر ، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م .

64. خصائص الشريعة الإسلامية لعمر سليمان الأشقر ، الناشر : مكتبة الفلاح ، الكويت ، الطبعة : الأولى 1982.

الاستقواء بالخارج دراسة تأصيلية شرعية

الدكتور محمد محمد معافى علي

أستاذ مساعد بقسم الدراسات الإسلامية كلية العلوم والآداب بشرورة . جامعة نجران– المملكة العربية السعودية

ملخص البحث:

مسألة الاستقواء بالخارج، أمنيا وعسكرياً ليست محظورة جملةً وتفصيلاً، وليست جائزة جملةً وتفصيلاً، بل هي مسألة خاضعة لكثير من الشروط والضوابط الشرعية، قررها فقهاء الإسلام، في كتبهم ومصنفاتهم العلمية النفيسة، من أهمها وأبرزها تحقيق المصلحة للمسلمين ودرء المفسدة عنهم، وأن يؤمن جانب المستقوى بهم، وأمن غدرهم وخيانتهم، وألا يستقوى بغير المسلمين على المسلمين، وإن كانوا بغاةً أو على غير مذهبنا، ما داموا في دائرة الإسلام، هذه الضوابط والشروط وغيرها، بالضرورة العودة إليها والسعي لالتزامها، لأنها شروط قابلة للتطبيق والتنفيذ، وفيها حماية لأمن الأمة وإرادتها، وضمان لسلامتها وسيادتها، وفيها حل لكثير من مشكلاتها الاقتصادية والعلمية والأمنية والعسكرية، وغيرها من المشكلات التي تتفاقم يوما عن يوم في عصرنا، وتقف بعض القوى والتيارات بل والشعوب المسلمة عاجزة عن حلها، أو التخفيف منها، فيما سبق الإسلام إلى حل هذه المعضلات السياسية والعسكرية قبل قرون من الزمان، أولى بأمتنا اليوم العودة إلى هذه الثروة العلمية الكبيرة والكريمة، والاستفادة منها في حلحلة كثير من مشكلاتها السياسية العسكرية والأمنية.

ABSTRACT

The issue of bullying by abroad, in security and militarily is not prohibited altogether, and not altogether allowed, it is a matter subject to many conditions and legitimate controls that are decided upon by the scholars of Islam, in their books and precious scientific works. The most important and most notable one is the best interest of the Muslims and ward off evil from them, and to secure in the part of those requested for protection, and the security of their treachery and betrayal, and weighing non-Muslims against Muslims, though they were aggressors or are not of our view, as long as they

are within the circle of Islam. These controls and conditions and others are necessarily returned to and pursuing its commitment, because they are a viable and achievable conditions, and have the protection of the security of the nation and its will, and ensuring its integrity and sovereignty, and the solution to many of the economic, scientific, military and security problems, and other problems that worsen day by day in our time. Some currents, but the Muslim peoples stand unable to solve them or mitigate them. Islam solved this political and military dilemmas before centuries ago. Our nation in prior go back to those great and precious scientific wealth, and use them in resolving many of the military, security and political problems .

مقدمة البحث

ما أحوجنا في الزمن الصعب إلى ثقافة التأصيل والتقنين الرشيد، لكل شئوننا وأوضاعنا وأحوالنا، وفق هدي الإسلام، حتى لا نضل ولا نتخبط، لأنه حين يتبين لنا الهدى الإلهي والنهج الرباني، في هذه المسألة أو تلك، فمعناه أنه تبين لنا طريق الهداية، واتضحت معالم الرشاد، وبانت الخطوط والخطوات نحو الحق والصواب .

ومن القضايا المعاصرة التي يجب أن نبحث عن تأصيل شرعي لها، قضية الاستقواء بالخارج، واستنصاره، وطلب دعمه ومساندته لقضايانا، أو دعوته للإسهام في حلحلة بعض مشكلاتنا الداخلية، أو بعض قضايانا الوطنية، وذلك نظراً لما تعيشه شعوبنا من اضطهاد واستبداد، فُرض عليها من قوى الطغيان والديكتاتورية، التي جثمت على صدور شعوبنا مذ أن غادر المستعمر بلداننا، وترك تلاميذه غير النجباء، وكلاء عنه ليؤدوا نفس دوره أو أسوأ منه، في أحيان كثيرة، وهو ما يفسر لنا سر تخلف أمتنا عن ركب الحضارة والتقدم، رغم نيلها ما يسمى بالتحرر أو الاستقلال "الظاهري" منذ عقود من الزمن .

نود أن نتناول هنا مسألة "الاستقواء بالخارج"، وهي مسألة ذات شجون ومحل صراع واختلاف لدى كثير من التيارات الفكرية والحزبية، وتتجاذبها عدة أسئلة هي:

ثانياً: أسئلة البحث:

1- ما معنى الاستقواء بالخارج وما حقيقته؟
2- ما مشروعية هذا الاستقواء؟.
3- وما حدوده؟.
4- ما ضوابطه؟.
5- ما أهم المحاذير الشرعية فيه؟

ثالثاً: أهمية موضوع البحث :

1) الاسهام في حل بعض مشكلات الأمة السياسية، ومعضلاتها العسكرية.

2) كثرة الدعاوى بجواز الاستقواء بالخارج، بإطلاق، أو الحظر بإطلاق، تبعاً لبعض الرؤى والافكار والأمزجة الشخصية، لا وفق نظرة علمية أو شرعية مبصرة.

3) نشوب الخلافات الشديدة وأحياناً الصراعات بين أبناء الأمة اليوم، بسبب هذا الموضوع .

رابعاً: مشكلة البحث :

كثرة دعاوى التخوين والتكفير التي مزقت الأمة شر ممزق، بسبب بعض الأعمال والممارسات التي يلحظ فيها الاستقواء بالخارج، مما يتطلب مزيداً من بحث المسألة وتوضيحها، وإزالة الغموض واللبس حولها ، لدى البعض.

خامساً: أهداف البحث :

1) بيان الفرق بين الاستقواء بالخارج الجائز منه والممنوع.

2) بيان خطر الاستقواء بالخارج إذا كان فيه ارتهان وتبعية وموالاة .

3) بيان الآفاق الشرعية التي وضعها الشارع الحكيم لحل بعض مشكلات الأمة السياسية.

سادساً: منهج البحث:

سلكتُ -بعون الله تعالى- في دراستي المنهج العلمي الوصفي التحليلي، حيث قمت بالتعريف بالموضوع، ثم بينتُ طبيعة العلاقة بين المسلمين وغيرهم، وأنها علاقة قائمة على التعاون لا التصارع، وذلك من خلال النصوص الشرعية، من الكتاب والسنة وأقوال الفقهاء، ثم تناولت ما يتعلق بالموضوع من فروع ومسائل فقهية، وفق المنهجية الآتية:

1) نقلتُ الآيات الكريمة عن المصحف الشريف، وفق الرسم العثماني، وعزوت كل آية إلى سورتها ورقمها.

2) اعتمدت الأحاديث الشريفة الصحيحة، دون الضعيف والموضوع، وإن وجد حديث ضعيف فأبين درجة ضعفه.

3) نقلتُ أقوال الفقهاء، دون تحيز أو عصبية لمذهب من المذاهب الاسلامية.

4) بينتُ تواريخ الوفاة، لمن أنقل عنهم من الفقهاء والعلماء، لمعرفة طبيعة عصرهم وظروف أحوالهم.

5) قدمتُ نصوص الكتاب والسنة الصحيحة على أقوال العلماء والفقهاء، عملاً بالدليل الشرعي في ذلك، ثم قدمت أقوال الفقهاء والعلماء المتقدمين على أقوال المتأخرين.

6) نظرتُ إلى واقع الحال بكل تشعباته وارتباطاته، متوخياً ومتتبعاً قول الحق والعدل والانصاف للخصم، ما استطعت.

7) حاولتُ جاهداً أن أقف في صف الأمة وجمهورها الأعظم من العلماء والفقهاء، ولم ألتفت إلى شاذ الأقوال والآراء والاجتهادات الصادرة من فرد أو جماعة.

8) رتبتُ أقوال الفقهاء بحسب أظهرها وأقواها وأوضحها دلالة، لا بحسب تواريخ حياتهم.

9) ركزتُ على موضوع البحث من الناحية الفقهية، دون التطرق إلى الحديث عن نشأة الموضوع وتاريخه.

سابعاً : خطة البحث:

تتكون هذه الدراسة من أربعة مباحث وخاتمة ونتائج وتوصيات، وهي على النحو الآتي:

المبحث الأول: التعريف بمفردات البحث وفيه المطالب الآتية :

المطلب الأول : التعريف اللغوي لكلمة الاستقواء وفيه:

أولاً: التعريف اللغوي لكلمة الاستقواء.

ثانياً: التعريف الاصطلاحي لكلمة "الاستقواء".

المطلب الثاني: التعريف بكلمة "الخارج" وفيه:

أولاً: التعريف اللغوي لكلمة "بالخارج".

ثانياً: التعريف الاصطلاحي لكلمة بالخارج.

المطلب الثالث: التعريف بكلمة "دراسة" .

أولاً: التعريف اللغوي لكلمة "دراسة" .

ثانياً: التعريف الاصطلاحي لكلمة " دراسة".

المطلب الرابع: التعريف بكلمة "تأصيلية:

أولاً: التعريف اللغوي لكلمة "تأصيلية".

ثانياً: التعريف الاصطلاحي لكلمة"تأصيلية".

المطلب الخامس: التعريف بكلمة "شرعية " .

أولاً: التعريف اللغوي لكلمة "شرعية".

ثانياً: التعريف الاصطلاحي لكلمة "شرعية".

المبحث الثاني: موقف الإسلام من مبدأ التعاون بين الأمم ويشتمل على المطالب الآتية:

المطلب الأول : الدلائل القرآنية على مشروعية التعاون بين الأمم.

المطلب الثاني : الدلائل النبوية على مشروعية التعاون بين الأمم.

المبحث الثالث: موقف الإسلام من الاستنصار والاستقواء بالخارج ، ويشتمل على المطالب الآتية:

المطلب الأول : استقواء الأقليات المسلمة التي تعيش في ظل الدول الكافرة، بغيرهم من المسلمين.

المطلب الثاني: عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول ومبدأ "نصرة المظلوم".

المطلب الثالث : الاستعانة بغير المسلمين كخبراء وعلماء في الجوانب العلمية والمدنية والتقنية.

المطلب الرابع: الاستعانة العسكرية والحربية بغير المسلمين.

المبحث الرابع : ضوابط فقهية وشرعية في الاستقواء بالخارج ويشتمل على المطالب الآتية:

المطلب الأول : الاستقواء بغير المسلمين من الحربيين ومن في حكمهم، ممن خطرهم أشد على المسلمين من غيرهم.

المطلب الثاني : الاستقواء بالخارج إذا تجاوز حدود الرأي والتأييد والمساندة والتعاون في الإطار العام، إلى الولاء والطاعة والتبعية.

المطلب الثالث : يجب أن يكون الاستقواء بالخارج وفق رؤية شرعية راشدة، يقررها علماء السياسة الشرعية، والأمن العسكري الإسلامي.

المطلب الرابع : الاستقواء بغير المسلمين على المسلمين، من البغاة أو المخالفين في الرأي أو المذهب.

المطلب الخامس: لا ينبغي التقليل من قوى الخير والحرية في عالمنا ممن لا يزالون على أصل الفطرة البشرية.

فإلى المبحث الأول، وبالله تعالى التوفيق .



المبحث الأول:

التعريف بمفردات البحث

تمهيد :

نود قبل الحديث عن تفاصيل موضوعنا أن نعرّج أولاً للتعريف بمفردات البحث لغويا وشرعياً، ثم التعريف بالموضوع باعتباره لفظا مركباً، لأنّ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول : التعريف اللغوي لكلمة "الاستقواء" وفيه:

أولاً: التعريف اللغوي لكلمة الاستقواء.

- **الاستقواء"** مأخوذ من استقوى فهو مُسْتَقْوٍ، أي صار ذا قوة، واستقوى بمساعدة فلان أي صار قوياً بمساعدته.

قال في المعجم الوسيط: "(قوي) قوة كان ذا طاقة على العمل فهو قوي (ج) أقوياء وعلى الأمر أطاقه([1]).

ثانياً: التعريف الاصطلاحي لكلمة "الاستقواء".

"الاستقواء" اصطلاحا، سبق أن قلنا أن الاستقواء مأخوذ من استقوى فهو مُسْتَقْوٍ أي صار ذا قوة، والمعنى المراد بالاستقواء في الاصطلاح الشرعي، يتطابق مع معناه اللغوي، المشار إليه آنفاً، أي طلب القوة، بيد أنّ القوة وردت في القرآن الكريم في كثير من الآيات، ويراد بها في استعمالات القرآن القوة المعنوية والمادية، قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ الأنفال: ٦٠.

ووردت بمعنى القوة المعنوية خاصة فقال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ ﴿٦٣﴾ ﴾ البقرة: ٦٣. أي بحزم وعزم .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية (ت : 728هـ): "القوة في كل ولاية بحسبها؛ فالقوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب، وإلى الخبرة بالحروب، والخادعة فيها، فإن الحرب خدعة، وإلى القدرة على أنواع القتال: من رمي وطعن وضرب وركوب، وكر، وفر، ونحو ذلك؛ كما قال الله تعالى:﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ الأنفال: ٦٠، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ارموا واركبوا، وأن ترموا أحب إليَّ من أن تركبوا، ومن تعلم الرمي ثم نسيه فليس منا([2])»([1]). والشاهد في الآية الكريمة والحديث الشريف، حث الإسلام الحنيف على طلب القوة، والدعوة إلى أسبابها، كالرمي وركوب الخيل.

---

(1) المعجم الوسيط : 768/2. المؤلف: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار النشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.

(2) صحيح البخاري: 45/4، باب باب التحريض على الرمي، برقم: (2899).المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبدالله (ت: 256هـ) الناشر: دار الشعب – القاهرة، الطبعة : الأولى، 1407 – 1987.

المطلب الثاني: التعريف بكلمة "الخارج" وفيه:

أولاً: التعريف اللغوي لكلمة "بالخارج".

معنى "بالخارج"، الباء سببية، و**معنى "الخارج"** مأخوذ من خرج والخروج، نقيض الدخول([2]).

ثانياً: التعريف الاصطلاحي لكلمة "بالخارج".

يتطابق معنى "الخروج" الاصطلاحي مع المعنى اللغوي، كما قال تعالى ﴿ يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُرُوجِ ﴿٤٢﴾ ﴾ ق: ٤٢. فالخروج ضد الدخول ، والمقصود بالخارج في هذا السياق، أي خارج حدود الدولة الاسلامية.

المطلب الثالث: التعريف بكلمة "دراسة" .

أولاً: التعريف اللغوي لكلمة "دراسة" .

– **معنى "دراسة"**: أي درسه وتعهده بالقراءة والحفظ لئلا ينساه، وتدارس الطلبة الكتاب ونحوه درسه كل منهم على الآخر([3]).

والدرْسُ – أيضاً : حِفْظُ الكِتَابِ، ودَرَسَ يَدْرُسُ دِرَاسَةً، أو دارَسْتُه كتاباً([4]).

ثانياً: التعريف الاصطلاحي لكلمة "دراسة".

المدارسة في الاصطلاح الشرعي القراءة والتعليم، ومنه قوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ الأنعام: ١٠٥.

جاء في تفسير الخازن : " قرئ دارست بالألف بمعنى قارأت أهل الكتاب من المدارسة التي هي بين اثنين يعني يقولون قرأت على أهل الكتاب وقرءوا عليك"([5]).

المطلب الرابع: التعريف بكلمة "تأصيلية": .

أولاً: التعريف اللغوي لكلمة "تأصيلية".

– **معنى "تأصيلية"** : التأصيل نسبة إلى الأصل وهو يأتي لمعانٍ منها : أي ما يبنى عليه غيره([6]).

---

(1) السياسة الشرعية: 6/1. المؤلف : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت : 728هـ)، الطبعة : الأولى، الناشر: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، تاريخ النشر : 1418هـ.

(2) المحكم والمحيط الأعظم: 3/5. المؤلف : أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي . (ت : 458هـ) تحقيق : عبد الحميد هنداوي الناشر : دار الكتب العلمية، سنة النشر : 2000م، بيروت. ولسان العرب : 249/2. المؤلف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى.

(3) المعجم الوسيط : 280/1.

(4) المحيط في اللغة : 251/2.

(5) لباب التأويل في معاني التنزيل : 140/2. المؤلف : علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، الناشر : دار الكتب العلمية . بيروت، سنة الطبع : 1415 هـ، تحقيق : تصحيح محمد علي شاهين.

(6) التعريفات 45/1. المؤلف : علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق : إبراهيم الأبياري، الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت

ثانياً: التعريف الاصطلاحي لكلمة"تأصيلية".

المعنى الاصطلاحي واللغوي للتأصيل متقاربان أي هو بمثل معناه اللغوي، أي أنه هو الرد إلى الأصل، وأصّلته جعلت له أصلا ثابتاً يبنى عليه.

والمقصود أنّ هذه الدراسة التي ندرسها، هي وفق أصول وأحكام الشريعة الغراء، المقررة لدى فقهاء الإسلام.

المطلب الخامس: التعريف بكلمة "شرعية ".

أولاً: التعريف اللغوي لكلمة "شرعية".

- **معنى "شرعية" : أي** نسبة إلى الشرع، والشرع في اللغة يرد وله معانٍ عدة منها: "البيان والإظهار يقال شرع الله كذا أي جعله طريقا ومذهبا ومنه المشرعة"([1]).

ثانياً: التعريف الاصطلاحي لكلمة "شرعية".

- والشرع اصطلاحاً أي شرع الله تعالى لعباده([2]) .

وقال ابن حزم (ت: 457 هـ): "الشريعة هي: ما شرعه الله- تعالى على لسان نبيه -صلى الله عليه وسلم- في الديانة، وعلى ألسنة الأنبياء- عليهم السلام- قبله "([3]).

وقال ابن تيمية (ت: 728هـ): الشريعة " كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال"([4]).

والحاصل أننا نقصد بموضوع "الاستقواء بالخارج دراسة تأصيلية شرعية" أي الوصول إلى الحكم الشرعي السليم، لمسألة "الاستقواء بالخارج" من خلال تتبع الأدلة القرآنية والنبوية وأقوال الفقهاء والعلماء القدامى والمحدثين، بُغية استخراج الحكم الفقهي للمسألة، أو التكييف الفقهي لها .

المبحث الثاني: موقف الإسلام من مبدأ التعاون بين الأمم ويشتمل على المطالب الآتية:

تمهيد :

رسالة الاسلام رسالة عالمية قائمة على التعارف والتعاون والتكامل بين الأمم والحضارات، فلا مكان للصراعات والفتن والعداوات، هذا هو الأصل في الإسلام، ولمزيد بيان وتوضيح، نتناول الموضوع من خلال المطلبين الآتيين :

المطلب الأول : الدلائل القرآنية على مشروعية التعاون بين الأمم.

الطبعة الأولى، 1405. تاج العروس من جواهر القاموس: 447/27. المؤلف : محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق : مجموعة من المحققين، الناشر : دار الهداية.

(1) التعريفات: 167/1. المؤلف : علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق : إبراهيم الأبياري، الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى 1405.

(2) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: 70/1. المؤلف : زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، تحقيق : د. مازن المبارك، الناشر : دار الفكر المعاصر – بيروت، الطبعة الأولى، 1411.

(3) الإحكام: 46/1.

(4) مجموع الفتاوى : 306/19 . المؤلف : تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، أبو العباس، المحقق : أنور الباز – عامر الجزار، الناشر : دار الوفاء، الطبعة : الثالثة، 1426 هـ / 2005 م.

لا يرى الإسلام مانعاً من الاستعانة بقوى العدل والتحرر، في أي مكان من الأرض، حتى وإن كانت هذه القوى ليست على ملة الإسلام، لغرض رفع الظلم، أو للتخفيف منه، أو لتحقيق مصلحة شرعية ما، ما لم يكونوا حربيين، وهذا الجواز أدلته متظافرة من الكتاب الكريم والسنة والسيرة النبوية المطهرة، فمن الكتاب العزيز قوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٨ ﴾ الممتحنة:8.

يقول العلامة الفقيه المفسر الطبري (ت: 310هـ)، في تفسير هذه الآية الكريمة بعد أنْ ساق عدداً من الأقوال : " وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: عُني بذلك: لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، من جميع أصناف الملل والأديان أن تبرُّوهم وتصلوهم، وتقسطوا إليهم" ([1]).

وقال العلامة سيد سابق (ت : 1420هـ): "من مقتضيات هذه العلاقة- يعني علاقة البر والقسط مع الكافرين المسالمين- تبادل المصالح، واطراد المنافع، وتقوية الصلات الانسانية، وهذا المعنى لا يدخل في نطاق النهي عن موالاة الكافرين، إذ أن النهي عن موالاة الكافرين يقصد به النهي عن محالفتهم ومناصرتهم ضد المسلمين، كما يقصد به النهي عن الرضى بما هم فيه من كفر.. أما الموالاة بمعنى المسالمة، والمعاشرة الجميلة، والمعاملة بالحسنى، وتبادل المصالح، والتعاون على البر والتقوى، فهذا مما دعا إليه الاسلام"([2]).

إنّ البر والقسط في الآية الكريمة، هو أعلى درجات حسن الخلق، ومنه برّ الإنسان لأمّه وأبيه، وقد ندبت إليه الآية الكريمة في التعامل مع المسالمين من غير المسلمين، ومن البر والقسط كفالة حقوقهم، وحفظ عهودهم، ومواساتهم في مصابهم، وتهنئتهم فيما لم يكن من خصوصيات دينهم من مناسبات اجتماعية، وإقامة العلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتبادل الخبرات في مختلف مناحي الحياة([3]).

وهذا المعنى أشار إليه العلامة محمد الأمين الشنقيطي(ت: 1393هـ) حيث قال رحمه الله تعالى : "المسلمون الْيَوْمَ مُشْتَرَكَةٌ مَصَالِحُهُمْ، بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ، وَمُرْتَبِطَةٌ بِمَجْمُوعِ دُوَلِ الْعَالَمِ مِنْ مُشْرِكِينَ وَأَهْلِ كِتَابٍ، وَلَا يُمْكِنُ لِأُمَّةٍ الْيَوْمَ أَنْ تَعِيشَ مُنْعَزِلَةً عَنِ الْمَجْمُوعَةِ الدَّوْلِيَّةِ؛ لِتَدَاخُلِ الْمَصَالِحِ وَتَشَابُكِهَا، وَلَاسِيَّمَا فِي الْمَجَالِ الِاقْتِصَادِيِّ عَصَبِ الْحَيَاةِ الْيَوْمَ مِنْ إِنْتَاجٍ أَوْ تَصْنِيعٍ أَوْ تَسْوِيقٍ، فَعَلَى هَذَا تَكُونُ الْآيَةُ مُسَاعَدَةً عَلَى جَوَازِ التَّعَامُلِ مَعَ أُولَئِكَ الْمُسَالِمِينَ وَمُبَادَلَتِهِمْ مَصْلَحَةً بِمَصْلَحَةٍ"([4]).

---

(1) جامع البيان في تأويل القرآن: 323/23. المؤلف : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ)، تحقيق : أحمد محمد شاكر، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى، 1420 هـ - 2000 م.

(2) فقه السنة: 604/2. سيد سابق (ت : 1420) دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

(3) أنظر: من الجوانب الفقهية في علاقة الإسلام بالغرب6/1. [كلمة مقدمة إلى مؤتمر(نحن والآخر) المنعقد بدولة الكويت تحت رعاية وزارة الأوقاف]، إعداد: الدكتور صلاح الصاوي.

(4) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 95/8. المؤلف : محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت : 1393هـ)

الناشر : دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان، عام النشر : 1415 هـ - 1995 مـ.

بيد أنّ العلامة الشنقيطي يشترط شرطين لتعاون الدول الاسلامية مع غيرها من الدول التي ليست على ملة الإسلام وهما :

1) سَلَامَة الدَّاخِلِ أَيْ : عَدَمُ الْمَيْلِ بِالْقَلْبِ .

2) عَدَم وُجُود تِلْكَ الْمَصْلَحَة عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ أَنْفُسِهِمْ، أَيْ أَنَّ الْعَالَمَ الْإِسْلَامِيَّ يَتَعَاوَنُ أَوَّلًا مَعَ بَعْضِه، فَإِذَا أَعْوَزَهُ أَوْ بَعْضَ دُوَلِه حَاجَة عِنْدَ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ مِمَّنْ لَمْ يُقَاتِلُوهُمْ وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَدُوًّا عَلَى قِتَالِهِمْ فَلَا مَانِعَ مِنَ التَّعَاوُنِ مَعَ تِلْكَ الدَّوْلَة فِي ذَلِكَ"([1]).

ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ۝١٣ ﴾ الحجرات: ١٣.

إنّ من وجهة النظر الإسلامية الخالصة، لا توجد أي مشكلة على الأرض، بسبب الخلاف في الرأي أو العقيدة أو اللون أو العرق أو القومية، بل إن الإسلام يدعو إلى مباراة سلمية في إعمار الأرض والتخلية بين الإنسان واختياراته العقدية.([2]).

والآيات كثيرة جداً في بيان وتوضيح طبيعة العلاقة بين المسلمين وغيرهم من غير المسلمين، وأنها مبنية على التعارف والتعاون والتكامل.

المطلب الثاني : الدلائل النبوية على مشروعية التعاون بين الأمم.

كذلك تظافرت الأدلة من السنة والسيرة الشريفة على مشروعية التعاون بين الأمم، فمن ذلك : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه بالهجرة إلى الحبشة، لأنّ فيها ملكا لا يظلم عنده أحد، ومعلوم أن نجاشي الحبشة لم يكن إذ ذاك مسلماً، فقد ورد حديث: (الحقوا بأرض الحبشة فإن فيها ملكاً لا يظلم عنده أحد، فاحتموا ببلاده حتى يجعل الله لكم مخرجا مما أنتم فيه)([3]).

يقول الإمام ابن القيم(ت: 751هـ) : " لما كثر المسلمون، وخاف منهم الكفارُ، اشتد أذاهم له صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وفتنتهم إياهم، فأذِن لهم رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الهجرة إلى الحبشة وقال: "إن بها مَلِكاً لا

---

(1) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 95/8.

(2) لمزيد بيان وتفصيل أنظر : موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة 1-29، جمع وإعداد : علي بن نايف الشحود، الباحث في القرآن والسنة.

(3) سيرة ابن هشام في السيرة : 164/2. عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد،[ت : 213هـ]، المحقق: طه عبد الرءوف سعد

الناشر : دار الجيل – بيروت، الطبعة : الأولى، 1411 . والسيرة النبوية: 4/2. المؤلف : الامام أبي الفداء اسماعيل بن كثير 701 – 747 هـ، تحقيق : مصطفى عبد الواحد 1396 هـ - 1971م، الناشر : دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت – لبنان. وتاريخ الطبري 546/1، وتفسيره 249/9.

يُظلَمُ النَّاسُ عنده"، فهاجر من المسلمين اثنا عشر رجلاً وأربع نسوة، منهم عثمان بن عفان، وهو أول من خرج، ومعه زوجته رُقَيَّةُ بنتُ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأقاموا في الحبشة في أحسن جوار"([1]).

وأيضاً استعانته صلى الله عليه وسلم بعبد الله بن أريقط في هجرته صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، حين كانت قريش، تطلبه صلى الله عليه وسلم، وجعلت جُعلاً لمن يأتي به صلى الله عليه وسلم، حياً أو ميتاً، مائة ناقة([2]).

يقول الإمام ابن القيم (ت: 751هـ): "فيه جواز الرجوع إلى الكافر في الطب والكحل والأدوية والكتابة والحساب والعيوب ونحوها، ما لم يكن ولاية تتضمن عدالة ولا يلزم من مجرد كونه كافراً أن لا يوثق به في شيء أصلا، فإنه لا شيء أخطر من الدلالة في الطريق ولا سيما في مثل طريق الهجرة"([3]).

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية (ت: 1393هـ): "يَجُوزُ السُّكْنَى فِي دِيَارِهِمْ- أي الكفار- وَلُبْسُ ثِيَابِهِمْ وَسِلَاحِهِمْ وَكَمَا تَجُوزُ مُعَامَلَتُهُمْ عَلَى الْأَرْضِ كَمَا عَامَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يهُودَ خَيْبَرَ وَكَمَا اسْتَأْجَر النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ وَأَبُو بَكْرٍ لَمَّا خرجَا مِنْ مَكَّةَ مُهَاجِرَيْنِ " ابْنَ أريقط " - رَجُلًا مِنْ بَنِي الديل - هَادِيًا خِرِّيتًا وَالْخِرِّيتُ الْمَاهِرُ بِالْهِدَايَةِ وَائْتَمَنَاهُ عَلَى أَنْفُسِهِمَا وَدَوَابِّهِمَا وواعَدَاهُ غَارَ ثَوْرٍ"([4]).

ويقول العلامة الشنقيطي(ت: 1393هـ): "الْعالَمِ الْإِسْلَامِيَّ يَتَعَاوَنُ أَوَّلًا مَعَ بَعْضِه، فَإِذَا أَعْوَزَهُ أَوْ بَعْضَ دُوَلِه حَاجَةٌ عِنْدَ غَيْرِ الْمُسْلِمِينَ مِمَّنْ لَمْ يُقَاتِلُوهُم وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَدُوًّا عَلَى قِتَالِهِمْ فَلَا مَانِعَ مِنَ التَّعَاوُنِ مَعَ تِلْكَ الدَّوْلَة فِي ذَلِكَ، ومما يؤيد كل ما تقدم عمليا معاملة النبي - صلى الله عليه وسلم — وخلفائه من بعده لليهود في خيبر" أهـ([5]).

وغير ذلك من الأحداث الثابتة في السنة والسيرة النبوية الشريفة، مما جعل هذا الأمر من الوضوح والجلاء بمكان ، ولا تزال الأمة الإسلامية من أول يوم أكرمها الله بهذه الرسالة الخاتمة، وهي تتعامل وتتعاون مع أهل الذمة والمشركين وأهل الكتاب، في شتى المعاملات التجارية والاقتصادية والعلمية، وغيرها من ضروب الحياة المختلفة، بلا نكير ولا استغراب.

---

(1) زاد المعاد في هدي خير العباد: 97/1. المؤلف : محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت : 751هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة : السابعة والعشرون ، 1415هـ /1994م.

(2) الرحيق المختوم: 132/1. المؤلف : صفي الرحمن المباركفوري (ت: 1427هـ)، الهلال — بيروت، الطبعة: الأولى. والسيرة النبوية، المؤلف: 2/ 255.الامام أبي الفداء اسماعيل بن كثير 701 - 747 هـ، تحقيق : مصطفى عبد الواحد 1396 هـ - 1971، الناشر : دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت — لبنان.

(3) بدائع الفوائد: 725/3. المؤلف : محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، الناشر : مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1416 — 1996، تحقيق : هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي - أشرف أحمد الج.

(4) مجموع الفتاوى: 114/4.

(5) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 95/8.

المبحث الثالث

موقف الإسلام من الاستنصار والاستقواء بالخارج

سبق وأن بينّا أنه لا يمكن لأمة من الأمم في عصرنا أن تعيش منعزلة عن الأمم والثقافات الأخرى، وهو ما يحتم على الأمة أن تتعايش مع غيرها من الأمم، وأن تتعاون وأن تتبادل مع غيرها من الثقافات وسائل التقنيات والمصالح والمنافع والخبرات، وفق قانون المصلحة الذي يؤمن به الجميع، وهذا القدر من التعاون والتعايش يرحب به الإسلام ويدعوا إليه ويحث عليه.

لكن ثمة إشكالاً أو إشكاليات، من أهمها: عندما يتجاوز المسلمون هذا القدر من التعاون وتبادل المصالح، إلى التعاون العسكري والأمني والتكنولوجي، مما قد يهدد أمن الأمة أو يضعف وجودها، أو يؤثر على رسالتها العالمية، أو يجعلها مطمعاً للأعداء والمتربصين، فهذه المسائل تحتاج إلى بيان وتوضيح، ولذا أرى لزاماً أن نعرّج على هذه المسائل الهامة، لنثريها بالبحث والدراسة والنظر، وذلك من خلال المطالب الآتية :

المطلب الأول : استقواء الأقليات المسلمة التي تعيش في ظل الدول الكافرة، بغيرهم من المسلمين.

تعيش كثير من الأقليات المسلمة في ظل بعض الدول غير المسلمة، إما لكونها أوطانهم الأصلية، أو لكونهم اضطروا للهجرة إليها، بحثاً عن لقمة العيش أو لطلب العلم أو التجارة، أو نحو ذلك من الأغراض، وقد تجد هذه الأقليات المسلمة اضطهاداً أو عنصرية ، أو ظلماً أو تهجيراً، أو غير ذلك من المظالم، في الدولة غير المسلمة، فهل يجوز والحالة هذه أن تطلب هذه الأقليات المسلمة العون والنصرة والاستقواء من مسلمي العالم، دولاً وحكومات إسلامية، أو منظمات إسلامية وشعبية، أو أنّ هذا الاستقواء فيه خيانة للوطن ولنظامه السياسي– لا سيما– وأنّ المواثيق الدولية التي تلتزم بها كل دول العالم تنص على مبدأ "عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول"؟.

وجوابه من وجهين هما:

الأول: أن نصرة المظلوم مبدأ إنساني عالمي متفق عليه لدى كل الأديان والملل والنحل، قديماً وحديثاً، ويندرج تحت هذا المعنى الإنساني، نصرة المستضعفين في العالم، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، ممن يقع عليهم الظلم والاضطهاد والتهجير، بسبب الدين والاعتقاد، ثم هذا المبدأ – أعني نصرة المظلوم – مبدأ إسلامي، وجزء لا يتجزأ من عقيدة الإسلام، تظافرت النصوص والدلائل عليه، ودبجت كتب أئمة الإسلام قديماً وحديثاً، في وجوب نصرة الأقليات المسلمة، وعدم خذلانها، فمن النصوص الشرعية، قوله تعالى : ﴿ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٧٢ ﴾ الأنفال: ٧٢.

وفي حديث البراء بن عازب: "أمرنا رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بسبع ، ونهانا عن سبع، أمرنا : بعيادة المريض، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس ، وإبرار القسم – أو المقسم – ونصر المظلوم وإجابة الداعي ، وإفشاء السلام"([1]).

يقول العلامة / وهبة الزحيلي (ت : 1436هـ): "من واجبات الدولة .. نصرة المظلوم فرداً أو جماعة من المؤمنين، أو إغاثة المستضعفين المسلمين، أو حماية الأقليات في بلاد أخرى من العسف وانتقاص الحقوق، وذلك عند القدرة والإمكان، قال الله عز وجل: ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ ﴾ النساء: ٧٥.

﴿ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ ﴿٧٢﴾ ﴾ الأنفال: ٧٢.([2]).

ومن الفتاوى المعاصرة في وجوب نصرة الأقليات المسلمة، فتاوى أهل العلم في وجوب نصرة المستضعفين المسلمين في البوسنة والهرسك، على سبيل المثال، ما يأتي :

1) فتاوى الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، حيث أفتت بما نصه : " الواجب على جميع الدول الإسلامية وعلى مجلس الأمن وعلى مجلس هيئة الأمم أن ينصروا المظلومين في البوسنة وغيرها بالمال والسلاح والرجال ، وأن يردعوا الظالمين بجميع الوسائل الرادعة حتى يقف الظالم عند حده ، وحتى يعطى المظلوم جميع حقوقه، وبذلك تبرأ الذمة ويستحق الثواب الجزيل من الله – عز وجل – من فعل ذلك ابتغاء وجهه ، وبذلك أيضا يأمن العباد ، وتستوفى الحقوق ، ويقف الظالمون عند حدودهم"([3]).

2) من فتاوى العلامة ابن باز يرحمه الله: (ت : 1420هـ) ، بشأن ما جرى للمسلمين في البوسنة والهرسك من قتل وتشريد، حيث قال رحمه الله: " إنّ من عرف أحوال المسلمين في البوسنة والهرسك، وما جرى عليهم من الظلم من الكروات والصرب وأنصارهم يتألم كثيراً ويحزن لخذلان إخوانهم لهم، وعدم نصرهم النصر الكافي الذي يمكنهم من الدفاع عن أنفسهم واستعادة ما أخذه عدوهم من أرضهم، وقد أوجب الله سبحانه نصر المظلومين وردع الظالمين من المسلمين وغيرهم، كما قال الله عز وجل : ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ

---

(1) صحيح البخاري : كتاب بدء الوحي : 150/7، برقم : (6235) . وصحيح مسلم : 135/6، باب تَحْرِيمِ اسْتِعْمَالِ إِنَاءِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ عَلَى الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، برقم : (5510).

(2) الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ: 511/8. المؤلف : أ.د. وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله، بجامعة دمشق – كلّيَّة الشَّريعة، الناشر : دار الفكر – سوريَّة – دمشق.

(3) مجلة البحوث الإسلامية – مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – معها ملحق بتراجم الأعلام والأمكنة: 384/39. المؤلف : الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

﴿فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٩﴾ الحجرات: ٩. فإذا كانت الطائفة المؤمنة الباغية يجب أن تقاتل حتى تفيء إلى الحق فالظالمة الكافرة من باب أولى"([1]).

وفتاوى أهل العلم في مثل هذه المسائل أكثر من أن تحصى أو تحصر .

الوجه الثاني وهو هل يتعارض نصرة المستضعفين من الأقليات المسلمة، في هذه الدول غير المسلمة، مع مبدأ: "عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول"؟، وجوابه في المطلب الآتي :

المطلب الثاني: عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول و مبدأ "نصرة المظلوم".

سبق وأن بينا وجوب نصرة الأقليات المسلمة التي تتعرض للاضطهاد في دينها، وكثيراً ما يرد بأنّ تدخل بعض الدول الإسلامية لنصرة هذه الأقليات المسلمة، يعدّ تدخلاً داخلياً في شؤون هذه الدول، وهو ما منعته كل المواثيق الدولية والانسانية، وجوابه:

لا معارضة بين مبدأ نصرة المظلوم أو نصرة الأقليات المسلمة، ومبدأ حظر التدخل في الشؤون الداخلية للدول، وذلك بالتفريق بين حالتين هما:

الحالة الأولى : وقوع بعض المظالم الصغيرة، التي تقع ولا بد على بعض الأقليات المسلمة، جراء بعض القوانين والأنظمة، في هذه الدول، والتي فرضتها بالضرورة قوة الأكثرية الكاثرة في هذه الدول، ففي هذه الحالة يجب الوفاء بالعهود والمواثيق الدولية والتي منها عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول، ويُتحمل ما يمكن أن يقع من تجاوزات أو مظالم يسيرة.

ويسوغ هنا القول بعدم التدخل في شؤون الدول، لأن الوفاء بالعهود والمواثيق ، واجبٌ شرعاً وإن كان في هذه العهود والمواثيق شيء من الظلم أو الحيف، ودليل ذلك أنه صلى الله عليه وسلم في الحديبية حين جاء أبو جندل بن عمرو بن سهيل، وكان قد أسلم فرده إلى المشركين، فصار ينادي يا معشر المسلمين أأرد إلى المشركين يفتنوني عن ديني فقال له عليه الصلاة والسلام (اصبر أبا جندل واحتسب فإنّ الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجاً ومخرجاً) وكذا رد أبا بصير.([2]).

والسبب في قوله عليه الصلاة والسلام (اصبر أبا جندل واحتسب) مع معرفة النبي الكريم صلى الله عليه وسلم بأنّ أبا جندل مظلوم، فار بدينه، إلا أنّه عليه الصلاة والسلام لم يمنع المشركين من أبي جندل، وذلك لأنّه عليه الصلاة والسلام كانت بينه وبين كفار قريش اتفاقية وعهد وميثاق، ألا وهي صلح الحديبية ، ومن بنودها :

---

(1) مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله: 257/8. المؤلف : عبد العزيز بن عبد الله بن باز (ت : 1420هـ) أشرف على جمعه وطبعه : محمد بن سعد الشويعر.

(2) السيرة النبوية لابن كثير : 322/3. البداية والنهاية : 193/4.

"من أتى محمداً من قريش من غير إذن وليه، أي هارباً منهم، رده عليهم، ومن جاء قريشاً ممن مع محمد، أي هارباً منه، لم يرد عليه"([1]) .

ولا شك أنّ في هذا ظلماً ظاهراً وجلياً، لكنه -صلى الله عليه وسلم- تجاوز عنه، وفاءاً بالعهد والميثاق الذي بينه وبين كفار قريش.

وفيما سبق دلالة شرعية أنّ الواجب في شأن الاتفاقيات والعهود، هو الالتزام والوفاء، وإن كان فيها بعض المظالم أو الأخطاء، ومن هذا القبيل وقوع بعض المظالم اليسيرة، التي تقع ولا بد على بعض الأقليات المسلمة، ففي هذه الحالة يجب الوفاء بالعهود والمواثيق الدولية، والتي منها عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول، ويُتحمل ما يمكن أن يقع من تجاوزات أو مظالم يسيرة.

الحالة الثانية: وقوع بعض المظالم الكبيرة، التي تهدد الأنفس والأرواح، أو الوجود الإنساني، أو مظالم واعتداءات هي محل حرمة وحظر ومنع باتفاق كل الأمم والشعوب في الأرض، كالقتل والتهجير والمنع من ممارسة العبادة، أو الإيذاء الجسدي أو النفسي، مما لا خلاف على منعه وحظره لدى جميع الأمم والشعوب، ففي هذه الحالة يجب على كل دول العالم، مسلمها وكافرها، الرفض لهذه المظالم، والنكير على أصحابها، سواء أكانوا دولاً أو منظمات أو أفراداً، فإن لم يقم غير المسلمين بهذا الواجب الإنساني، فيجب على المسلمين، دولاً وشعوباً القيام بهذا الواجب، ومنع هذا الظلم الفادح والحدّ منه، فإن لم يكن سبيل إلا بأن تدخل الدولة أو الدول الإسلامية حرباً ضد هذه الدول غير المسلمة لنصرة المؤمنين المستضعفين، فيتعين الدخول في هذه الحرب، دفاعاً عن المستضعفين، ولا يعدّ هذا تدخلاً ممنوعاً في الشأن الداخلي، بل هو تدخل لازم وواجب وفرض على الأمة، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ ﴾ النساء: ٧٥.

يقول الإمام المفسر الفقيه الطبري (ت: 310 هـ): "وَمَا شَأْنُكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَعَنْ مُسْتَضْعَفِي أَهْلِ دِينِكُمْ وَمِلَّتِكُمْ الَّذِينَ قَدِ اسْتَضْعَفَهُمُ الْكُفَّارُ فَاسْتَذَلُّوهُمُ ابْتِغَاءَ فِتْنَتِهِمْ وَصَدِّهِمْ عَنْ دِينِهِمْ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ"([2]).

وهذا الجهاد في سبيل المستضعفين من الأقليات المسلمة التي ترزح تحن نيران الظالمين، يجب أن يخضع لأمرين هامين هما :

---

(1) السيرة النبوية لابن هشام: 285/4. المؤلف : عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد، [ت : 213هـ]، المحقق : طه عبد الرءوف سعد، الناشر : دار الجيل – بيروت، الطبعة : الأولى ، 1411.

(2) تفسير الطبري: 225/7.

1) مشورة أهل العلم والرأي والخبرة في الأمة، وهم أهل الحل والعقد، لقوله تعالى :﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ٨٣ ﴾ النساء: ٨٣.

2) استطاعة وقدرة الدولة أو الدول الإسلامية كفّ الأذى والظلم عن هذه الأقليات المسلمة، بما لا يؤدي إلى ضرر أكبر منه، وذلك لأنه تقرر لدى العلماء كافة أنه لا تكليف إلا بمستطاع، لقوله تعالى :﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٢٨٦ ﴾ البقرة: ٢٨٦.

وأحسب في هذا المقام أنّه لا قائل من العقلاء أنّ تَدخُّل أحدٍ من الناس لمنع قتل أنفسٍ بريئة معصومة، يعدّ تدخلاً ممنوعاً، بل كل العقلاء مجمعون على وجوب هذا التدخل، لمنع القتل والفساد في الأرض، ولإيضاح فكرة الاسلام في نصرة المستضعفين والأقليات المسلمة، نضرب لذلك مثلاً فيما يأتي:

رَكب جمعٌ من الناس سفينة في البحر، وفي السفينة مجموعة غرف يقطنها مسافروا هذه السفينة، فسمع بعضهم من إحدى الغرف، أصوات إطلاق نار واحتراب، وأصوات استغاثة من أطفال ونساء وشيوخ، ومناشدة ودعوات للإنقاذ من جريمة قتل محققة، فهل يسوغ أنْ يقول قائل إنّ الواجب في هذه الحالة، هو عدم التدخل وترك الجاني المجرم يرتكب جريمته في القتل والفساد والتخريب، بدعوى أن هذا يعدّ تدخلاً في الشأن الداخلي الخاص ؟!.

وهذا المعنى المذكور آنفاً، ورد في السنة الصحيحة عن النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، فقد قال : (مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا) ([1]).

أمر آخر هام في هذا المقام يجب أن نشير إليه، وهو: أنّ دعوى عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول، لا يكاد يلتزم به أحد من الدول الكبرى، التي أضحت تتدخل في شؤون الدول الصغيرة، في كل صغيرة وكبيرة، من شؤونها، وإلا قل لي بربك ما بال البوارج والأساطيل الحربية التي تجوب البحار والمحيطات، هل جاءت وقطعت كل هذه المسافات، لتوزيع الحلوى والبسكويت؟!!!.

(1) صحيح البخاري: 182/3، كتاب بدء الوحي ، برقم : (2493).

المطلب الثالث : الاستعانة بغير المسلمين كخبراء وعلماء في الجوانب العلمية والمدنية والتقنية.

الأحاديث الصحيحة من السنة والسيرة النبوية تكاد تبلغ حد التواتر، كلها تدل على ضرورة الاستفادة مما لدى الآخرين من خير أو حكمة أو علم، مما لا يتعارض مع شرعنا، بصرف النظر عن دينهم ومعتقداتهم، فلنا خيرهم وعليهم شرهم، فقد نقلَت إلينا كتب التاريخ والسير، أن النبي –صلى الله عليه وسلم– استشار أصحابه، في غزوة الأحزاب، حين حاصر الأحزابُ المدينة المنورة، قال سلمان الفارسي – رضي الله عنه– للنبي –صلى الله عليه وسلم– "يا رسول الله إنّا كنا بفارس إذا حوصرنا خندقنا علينا" فاستحسن الرسول –صلى الله عليه وسلم– وصحبه الكرام هذه الخطة الحكيمة التي لم تكن معروفة لدى العرب، فكانت بحمد الله تعالى من أسباب صدّ الأحزاب وفشلهم([1]).

قال الامام ابن حجر(ت: 852هـ) : "فأما تسميتها الخندق فلأجل الخندق الذي حفر حول المدينة بأمر النبي صلى الله عليه و سلم وكان الذي أشار بذلك سلمان فيما ذكر أصحاب المغازي منهم أبو معشر قال قال سلمان للنبي – صلى الله عليه و سلم– إنا كنا بفارس إذا حوصرنا خندقنا علينا فأمر النبي –صلى الله عليه و سلم– بحفر الخندق حول المدينة وعمل فيه بنفسه ترغيباً للمسلمين فسارعوا إلى عمله حتى فرغوا منه([2]).

ومعلوم كذلك من سيرة المصطفى عليه الصلاة والسلام، أنّه شارك بعض المشركين في تجاراتهم وأعمالهم، كما روى الحاكم في المستدرك، عن السّائب بن أَبِي السّائب أَنَّه كَانَ شريك النَّبِيَ صلَّى اللَّه علَيه وسلَّم في أَوّل الإِسْلاَمِ فِي التِّجَارَةِ، فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ الْفَتْحِ قَالَ : مَرْحَبًا بِأَخِي وَشَرِيكِي لاَ يُدَارِي وَلاَ يُمَارِي وَذَكَرَ بَاقِيَ الْحَدِيث([3]).

فدلّ هذا أنّه لا حرج شرعياً في التعامل مع الكفار أو المشركين أو أهل الكتاب، في المعاملات التجارية والمصرفية والعلمية والطبية، وغيرها من دروب الحياة، اتضح ذلك من خلال السنة والسيرة النبوية.

المطلب الرابع: الاستعانة العسكرية والحربية بغير المسلمين.

سبق بيان أنه يجوز التعاون بين المسلمين وغيرهم من غير المسلمين، تجارياً واقتصاديا وعلمياً وطبياً وغيرها من ميادين الحياة العامة، فهل يسوغ أيضا التعاون العسكري مع غير المسلمين، سواء كخبراء عسكريين أو مشرفين ومدربين، أو بشراء الأسلحة والمعدات العسكرية منهم؟ . ونفصل الجواب فيما يأتي :

---

(1) فتح الباري 392/7– 393. المؤلف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المحقق: نظر بن محمد الفاريابي، االناشر : دار المعرفة – بيروت، 1379هـ. وتاريخ الأمم والملوك : 91/2. المؤلف : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: 310 هـ) الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1407.

(2) فتح الباري 392/7– 393.

(3) المستدرك على الصحيحين:61/2، برقم : (2357). وقال الحاكم، هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ. المؤلف : لأبي عبدالله الحاكم، (321 هـ – 405 هـ)، الطبعة : الأولى، 1427 هجرية. والسنن الكبرى : 86/6، برقم : (10144) . المؤلف : أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1411 – 1991، تحقيق : د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن.

أولاً: الاستعانة العسكرية بغير المسلمين لما فيه تحقيق استقواء المسلمين وغلبتهم، وليس فيه تمكين لغير المسلمين، أو كشف لعورات المسلمين، أمر لا إشكال فيه، بل هو داخل في قوله تعالى : ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾ الأنفال: ٦٠. كشراء الأسلحة والمعدات أو شراء الخرائط العسكرية ونحوها، ممايستقوي بها المسلمون على عدوهم، وبما لا يكون للكفار فيه قوة، أو كشف لبعض الأسرار الحربية، فهذا النوع من الاستعانة جائز، كما سبق بيانه، وهو ما نص عليه أهل العلم، كالامام الكرابيسي (ت : 570 هـ) رحمه الله تعالى، حيث قال :

" يجوز للمسلمين الاستعانة بأهل الذمة على الكفار إذا لم يكن لهم شوكة، ولا يجوز الاستعانة بأهل الذمة اذا كانت لهم شوكة، والفرق أن الشرط في مخالطتهم أن يكونوا تحت قهرنا وحكمنا، فاذا كان فيهم قلة كانوا تحت قهرنا فلم يكن بالاستعانة بهم ضرر بالمسلمين، فجازت الاستعانة بهم، وليس كذلك إذا كانت لهم شوكة ... والأصل فيه ما روي عن النبي عليه السلام أنه قال في الخبر المعروف (إنا لا نستعين بالكفار)([1]) وروي أنه استعان بيهود بني قينقاع لما كان فيهم قلة([2]).

بل ذهب بعض الفقهاء أنّه يرضخ لغير المسلم إذا قاتل أو أسهم في القتال، ومنهم العلامة ابن نجيم(ت : 970هـ): قال رحمه الله "الذِّمِّيُّ إنَّمَا يَرْضَخُ لَهُ إذَا قَاتَلَ أَوْ دَلَّ عَلَى الطَّرِيقِ لِأَنَّهُ فيه مَنْفَعَةٌ لِلْمُسْلِمِينَ إلَّا أَنَّهُ يُزَادُ عَلَى السَّهْمِ فِي الدَّلَالَةِ إذَا كَانَتْ فيه مَنْفَعَةٌ عَظِيمَةٌ وَلَا يَبْلُغُ فيه السَّهْمُ إذَا قَاتَلَ لِأَنَّهُ جِهَادٌ.. وَدَلَّ كَلَامُهُمْ عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ الِاسْتِعَانَةُ بِالْكَافِرِ عَلَى الْقِتَالِ إذَا دَعَتْ الْحَاجَةُ إلَى ذَلِكَ"([3]).

وقال العلامة ابن قدامة: (ت: 682 هـ) "وعن أحمد (ت : 241) ما يدل على جواز الاستعانة بهم، وكلام الخرقي(ت 334 هـ) يدل على جواز الاستعانة بهم عند الحاجة، وبه قال الشافعي .. إذا ثبت هذا فيشترط أن يكون من يستعان به حسن الرأي في المسلمين فإن كان غير مأمون عليهم، لم تجز الاستعانة بهم لأننا إذا منعنا الاستعانة بمن لا يؤمن من المسلمين كالمخذل والمرجف فالكافر أولى"([4]).

---

(1) سنن أبي داوود: 83/2، برقم : (2732). أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت : 275هـ)، المحقق : محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الفكر. وقال الشيخ الألباني : (صحيح) انظر حديث رقم : (2293) في صحيح الجامع . صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، المؤلف : محمد ناصر الدين الألباني، الناشر : المكتب الإسلامي.

(2) الفروق: 320/1- 321. المؤلف : أسعد بن محمد بن الحسين النيسابوري الكرابيسي، الناشر : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الطبعة الأولى، 1402، تحقيق : د. محمد طموم.

(3) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: 359/13. المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، المعروف بابن نجيم المصري (ت : 970هـ)، الناشر: دار المعرفة، مكان النشر : بيروت .

(4) الشرح الكبير: 428/10. المؤلف : شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الشيخ الامام العالم العامل الزاهد أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي. دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى: 1414 هـ – 1993 م تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو.

وعلق العلامة الفقيه ابن حجر(ت : 973 هـ) على صحيح البخاري فقال يرحمه الله : " (قوله باب استئجار المشركين عندالضرورة) أو إذا لم يوجد أهل الإسلام وعامل النبي صلى الله عليه و سلم يهود خيبر هذه الترجمة مشعرة بأنّ المصنف يرى بامتناع إستئجار المشرك حربياً كان أو ذمياً إلا عند الاحتياج إلى ذلك كتعذر وجود مسلم يكفي في ذلك"([1]) .

وكل هذه النصوص تدلنا على جواز استئجار المشركين عند الحاجة، سواء في صناعة أو تجارة أو تعليم أو غير ذلك من المصالح المدنية أو العسكرية .

ثانياً: الاستعانة بغير المسلمين في الحرب والقتال، بما يكون لهم فيه غلبة على المسلمين، أو ما يكون فيه تهديد للأمن الإسلامي، أو كشف لبعض الأسرار العسكرية، فهذا هو المحظور والممنوع، شرعاً، على أنّ في المسألة تفصيلاً نذكره لاحقاً، وذلك لحديث عائشة : إن رجلا من المشركين لحق بالنبي صلى الله عليه و سلم ليقاتل معه فقال " ارجع " ثم اتفقا فقال: " إنا لا نستعين بمشرك"([2]).

قال الامام ابن قدامة: (ت: 682 هـ) "وعن أحمد ما يدل على جواز الاستعانة بهم، وكلام الخرقي (ت 334 هـ) يدل على جواز الاستعانة بهم عند الحاجة، وبه قال الشافعي .. إذا ثبت هذا فيشترط أن يكون من يستعان به حسن الرأي في المسلمين فإن كان غير مأمون عليهم، لم تجز الاستعانة بهم، لاننا إذا منعنا الاستعانة بمن لا يؤمن من المسلمين كالمخذل والمرجف فالكافر أولى"([3]).

ومن هذا القبيل استقواء بعض الأقليات غير المسلمة في البلاد الاسلامية، ببعض المنظمات الدولية أو الدول الكافرة، بما يهدد الوحدة الوطنية، أوالسلم الاجتماعي، أو ما يفتح الباب للوصاية الأجنبية على الدولة المسلمة، فالاستقواء في هذه الحالة يعد نوعاً من الخيانة الوطنية، والواجب هو الوقوف أمامها وعدم غض الطرف عنها، وعلى الدولة المسلمة السعي لإزالة المظالم وتحقيق العدالة بين جميع رعاياها، بما يضمن العدالة بين جميع المواطنين، بمختلف أديانهم ومشاربهم الفكرية والدينية .

ثالثاً: يجوز الاستعانة العسكرية بغير المسلمين للحاجة والضرورة، وإن كانت فيه بعض المخاطر، أو كان ضرر الاستعانة بهم أقل من ضرر العدو، وهذا القدر من المخاطر أو الضرر يقرره أهل الخبرة العسكرية، ومن ذلك فوات بعض الأموال أو المصالح الا نصادية أو العسكرية، وأمنت فيه سيطرتهم أو اعتداؤهم على ديار المسلمين، أو إلحاق الضرر بالأبرياء والمسالمين، فإن كان فيه شيء من هذا فلا يجوز الاستعانة بهم.

---

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري : 179/6. المؤلف : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، 1379، تحقيق : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي.

(2) سنن أبي داوود: 83/2، برقم : (2732). أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت : 275هـ)، المحقق : محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر : دار الفكر. قال الشيخ الألباني : (صحيح) انظر حديث رقم : (2293) في صحيح الجامع . صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، المؤلف : محمد ناصر الدين الألباني، الناشر : المكتب الإسلامي.

(3) الشرح الكبير: 428/10. المؤلف : شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الشيخ الامام العالم العامل الزاهد أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي.

جاء في شرح البخاري: "(إنا لا نستعين بمشرك) قد يكون خاصاً في ذلك الوقت؛ لأنه قد استعان بصفوان بن أمية فى هوازن، واستعار منه –صلى الله عليه وسلم– مائة درع، وخرج معه صفوان بن أمية حتى قالت له هوازن: تقاتل مع محمد ولست على دينه؟! فقال: ربٌّ من قريش خير من رب من هوازن([1]). وقد غدا معه المنافقون وهو يعلم نفاقهم وكفرهم، وقوله صلى الله عليه وسلم:(إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر)([2]). يشتمل على المسلم والكافر، فيصح أنّ قوله: (لا نستعين بمشرك) خاص في ذلك الوقت، والله أعلم".([3]).

ويقول العلامة ابن حزم الظاهري(ت : 456هـ) : "إننا لا نستعين بمشرك" هذا عموم مانع من أن يستعان به في ولاية، أو قتال، أو شيء من الأشياء، إلا ما صح الإجماع على جواز الاستعانة به فيه : كخدمة الدابة، أو الاستئجار، أو قضاء الحاجة، ونحو ذلك مما لا يخرجون فيه عن الصَّغَار، والمشرك : اسم يقع على الذمي والحربي.. هذا عندنا – ما دام في أهل العدل منعة – فإن أشرفوا على الهلكة واضطروا ولم تكن لهم حيلة، فلا بأس بأن يلجئوا إلى أهل الحرب، وأن يمتنعوا بأهل الذمة، ما أيقنو أنهم في استنصارهم: لا يؤذون مسلما ولا ذميا – في دم أو مال أو حرمة مما لا يحل . برهان ذلك : قول الله تعالى:﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾ الأنعام: ١١٩. وهذا عموم لكل من اضطر إليه، إلا ما منع منه نص ، أو إجماع . فإن علم المسلم – واحدا كان أو جماعة – أن من استنصر به من أهل الحرب ، أو الذمة يؤذون مسلما ، أو ذميا فيما لا يحل ، فحرام عليه أن يستعين بهما ، وإن هلك، لكن يصبر لأمر الله تعالى – وإن تلفت نفسه وأهله وماله – أو يقاتل حتى يموت شهيدا كريما ، فالموت لا بد منه، ولا يتعدى أحدا أجله . برهان هذا : أنه لا يحل لأحد أن يدفع ظلما عن نفسه بظلم يوصله إلى غيره – هذا ما لا خلاف فيه"([4]).

ومن ثم فيجوز للمسلمين أو بعض المسلمين الاستعانة بأيّ قوة في الأرض لرفع الظلم والقهر والاضطهاد، أو للتخفيف منه، وفق الضوابط والشروط الآتية التي نشير إليها في المبحث الرابع، وبالله تعالى التوفيق.

---

(1) كتاب المغازي: 910/3. المؤلف : أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد الواقدي (ت : 207هـ) المحقق : مارسدن جونس، الناشر:بيروت–عالم الكتب . وإمتاع الأسماع بما للنبى من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع: 18/2. المؤلف : تقى الدين أحمد بن على المقريزى (ت: 845)، دار النشر : دار الكتب العلمية، ط الأولى، 1999/1420.، بيروت، تحقيق : محمد عبد الحميد النميسى.

(2) صحيح البخاري : 88/4، برقم :(3062) باب إن الله يؤيد الدين بالرجل الفاجر. وصحيح مسلم : 73/1، برقم : (319). أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الناشر : دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة . بيروت.

(3) شرح البخاري: 222/5. أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، دار النشر : مكتبة الرشد – السعودية / الرياض – 1423هـ – 2003م، الطبعة : الثانية، تحقيق : أبو تميم ياسر بن إبراهيم.

(4) المحلى : 113/11. المؤلف : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، الناشر : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

المبحث الرابع

ضوابط فقهية وشرعية في الاستقواء بالخارج

تمهيد:

سبق وأن بينّا جواز الاستعانة بالمشركين في الصناعة والتجارة وشراء السلاح، وغيرها من الخدمات المدنية والعسكرية، وجواز الاستعانة بهم في القتال وردء المعتدين أو البغاة، بما لا يكون فيه إضرار بأمن البلاد الإسلامية، وتطرقنا إلى جواز الاستعانة بالكفار عسكرياً، للضرورة والحاجة، إن خشي المسلمون الهلكة، ونشير في هذا المبحث إلى بعض الضوابط والشروط، نفصلها بعون الله تعالى في المطالب الآتية، وهي على النحو الآتي:

المطلب الأول : الاستقواء بغير المسلمين من الحربيين ومن في حكمهم، ممن خطرهم أشد على المسلمين من غيرهم.

الاستقواء بغير المسلمين من الحربيين ومن في حكمهم، ممن خطرهم أشد على المسلمين من غيرهم، فيه مخاطر جسيمة على الأمة وعلى أرضها ومقدساتها وثرواتها، وهو كما قالت العرب: "كالمستجير من الرمضاء بالنار"، ومنه الاستعانة العسكرية ببعض الأحلاف الدولية في عصرنا، فقد بات من الواضح أنه ليس استعانة، بل ر تمكين وموالاة، لأنه لا رأي ولا أمر ولا نهي للمسلمين في الأغلب الأعم في شؤون وإدارة هذه الأحلاف الدولية الكبرى، بل يكاد دور المسلمين في هذه الأحلاف يقتصر على التنفيذ والتبعية، أو على الدعم المادي والمالي.

إنّ الواجب الشرعي هو مقاومة المحارب ودفعه وصدّه عن ديار المسلمين، بكل وسيلة ممكنة، وهذا لا يتفق مع طلب عونه ومساندته، وفتح الديار له في أي صورة من الصور، سيما وأنّ الإدارة والإرادة العسكرية المطلقة لهذه الأحلاف، وليس للمسلمين من الأمر شيء، كما هو معلوم، لكن تجوز الاستعانة بالكفار بعضهم على بعض والبغاة بعضهم على بعض، كما قال الإمام ابن حزم قال : " وأما الاستعانة عليهم ببغاة أمثالهم – فقد منع من ذلك قوم – واحتجوا بقول الله تعالى:﴿ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿٥١﴾ ﴾ الكهف: ٥١. وأجازه آخرون – وبه نأخذ؛ لأننا لا نتخذهم عضدا، ومعاذ الله، ولكن نضربهم بأمثالهم صيانة لأهل العدل، كما قال الله تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾ ﴾ الأنعام: ١٢٩، وإن أمكننا أن نضرب بين أهل الحرب من الكفار ، حتى يقاتل بعضهم بعضا ، ويدخل إليهم من المسلمين من يتوصل بهم إلى أذى غيرهم، بذلك حسن"([1]).

---

(1) المحلى : 113/11.

المطلب الثاني : الاستقواء بالخارج إذا تجاوز حدود الرأي والتأييد والمساندة والتعاون في الإطار العام، إلى الولاء والطاعة والتبعية.

لا يجوز أن تتجاوز هذه الاستعانة حدود الرأي والتأييد والمساندة والتعاون في الإطار العام، بحيث لا تتعدى إلى الولاء والتبعية، لما لا يخفى في ذلك من مفاسد وشرور، بل تبقى الاستعانة في إطار التعاون والمعروف العام بين الأمم، وبما لا يهدد أمن البلد وسيادته وحرياته، وذلك لحرمة الولاء للكفار والمشركين، وأنّ هذا النوع من الولاء يمس صميم العقيدة الاسلامية، كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ ﴾ المائدة: ٥١، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾ ﴾ النساء: ١٤٤. وقال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةٗ مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمۡ قَدۡ بَدَتِ ٱلۡبَغۡضَآءُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡ وَمَا تُخۡفِي صُدُورُهُمۡ أَكۡبَرُۚ قَدۡ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴿١١٨﴾ ﴾ آل عمران: ١١٨.

وقال تعالى :﴿ وَلَوۡ كَانُواْ يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِيِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمۡ أَوۡلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ ﴿٨١﴾ ﴾ المائدة: ٨١.

ومن لطيف ما نقل عن أهل العلم كالشافعي رحمه الله :(ت :150هـ) وغيره، أنه رأى عدم الخروج مع أهل الكتاب أو المشركين، أو مخالطتهم حتى لصلاة الاستسقاء، لأنّ فيه نوع ركون وموالاة لهم ورضى بحالهم حيث قال: "وَأَكْرَهُ إِخْرَاجَ مَنْ يُخَالِفُ الْإِسْلَامَ لِلِاسْتِسْقَاءِ فِي مَوْضِعِ مُسْتَسْقَى الْمُسْلِمِينَ وَأَمْنَعُهُمْ مِنْ ذَلِكَ وَإِنْ خَرَجُوا مُتَمَيِّزِينَ لَمْ أَمْنَعْهُمْ مِنْ ذَلِكَ " . قَالَ الْمَاوَرْدِيُّ : وَإِنَّمَا كَرِهْنَا إِخْرَاجَ أَهْلِ الذِّمَّةِ للإستسقاء مَعَنَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى : يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يتوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ [الْمَائِدَةِ :] . وَفِي إِخْرَاجِهِمْ مَعَنَا رِضًا بِهِمْ وَتَوَلٍّ لَهُمْ ، وَلِأَنَّ الْكُفَّارَ عُصَاةٌ لَا يُرْجَى لَهُمْ إِجَابَةُ دَعْوَتِهِمْ ، وَرُبَّمَا رُدَّتْ دَعْوَةُ الْمُسْلِمِينَ بِمُخَالَطَتِهِمْ وَالسُّكُونِ إِلَيْهِمْ"([1]).

ولذا رأى الأحناف وغيره من أهل العلم، جواز الاستعانة بغير المسلمين، إذا كانوا تحت ولايتنا وأمرنا، قال العلامة السرخسي (ت: 483هـ) : " وَعِنْدَنَا إِنَّمَا يَسْتَعِينُ بِهِمْ إِذَا كَانُوا يُقَاتِلُونَ تَحْتَ رَايَةِ الْمُسْلِمِينَ ، فَأَمَّا إِذَا انْفَرَدُوا بِرَايَةِ أَنْفُسِهِمْ فَلَا يُسْتَعَانُ بِهِم"([2]).

---

(1) الحاوي في فقه الشافعي: 516/2. المؤلف : أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت : 450هـ)، الناشر : دار الكتب العلمية، الطبعة : الأولى 1414هـ – 1994.

(2) المبسوط : 23/12. المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: 483هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: 1414هـ – 1993م.

وكلام الإمام السرخسي والأحناف ينطبق على الأحلاف الدولية في عصرنا، وهي عبارة عن عدد كبير من الدول، غير المسلمة ، يجمعها حلف عسكري واحد، فاستقواء بعض الدول الإسلامية بهذه الأحلاف، فيه مخاطرة وتعريض لأمن البلاد الإسلامية للخطر، وربما الاحتلال أو التبعية .

ومن صور موالاة الكفار المحرمة، وبالأخص حال الاستعانة بهم :

– الرضا بكفرهم أو الشك فيه أو الامتناع عن تكفيرهم أو الإقدام على مدح دينهم قال الله تعالى عن كفر الراضي: ﴿ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٦ ﴾ النحل: ١٠٦.

– وقال عن اليهود في تفضيلهم المشركين على المسلمين: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡجِبۡتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَٰٓؤُلَآءِ أَهۡدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا ٥١ ﴾ النساء: ٥١.

– التحاكم إليهم : كما في قوله تعالى :﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦۖ وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدٗا ٦٠ ﴾ النساء: ٦٠.

– مودتهم ومحبتهم ، قال تعالى ﴿ لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ أَوۡ إِخۡوَٰنَهُمۡ أَوۡ عَشِيرَتَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ﴾ المجادلة: ٢٢.

– إعانتهم ومناصرتهم على المسلمين . قال الله تعالى : ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٧١ ﴾ التوبة: ٧١.

– الانخراط في مجتمعاتهم والانضمام إلى أحزابهم وتكثير سوادهم والتجنُّس بجنسياتهم (لغير ضرورة) والخدمة في جيوشهم والعمل على تطوير أسلحتهم .

– التولي العام لهم واتخاذهم أعوانا وأنصارا وربط المصير بهم ، قال الله تعالى ناهياً عن ذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥١ ﴾ المائدة: ٥١.

– مداهنتهم ومجاملتهم على حساب الدين ، قال تعالى: ﴿ وَدُّواْ لَوۡ تُدۡهِنُ فَيُدۡهِنُونَ ٩ ﴾ القلم: ٩.

فيدهنون) . ويدخل في ذلك مجالستهم والدخول عليهم وقت استهزائهم بآيات الله ، قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾﴾ النساء: ١٤٠.

– الثقة بهم واتخاذهم بطانة من دون المؤمنين وجعلهم مستشارين . قال تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ ۖ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾﴾ آل عمران: ١١٨ ([1]).

وعلى هذا فلا يجوز أن يتجاوز التعاون مع الكفار دائرة الاستفادة العلمية والتعاونية، وفق فقه المصلحة، بمعنى آخر أنه لا يجوز أن نتعدى هذا الإطار، إلى إطار الولاء لهم، وتنفيذ مخططاتهم في ديار المسلمين، أو إفساد المجتمع والبيئة المسلمة، باسم التعاون الدولي، أو نشر آرائهم وأفكارهم، نعم نؤيد سياسة الأبواب المفتوحة، لكن لا يعني هذا أن نذوب في حبهم أو التعاون معهم، على حساب هويتنا وأخلاقنا، ومصالح شعوبنا .

المطلب الثالث : يجب أن يكون الاستقواء بالخارج وفق رؤية شرعية راشدة، يقررها علماء السياسة الشرعية، والأمن العسكري الإسلامي.

الاستقواء العسكري بالخارج، ليس أمراً خاضعاً للمزاج والرؤى القاصرة، بل الواجب أن يكون خاضعاً لدراسات عسكرية رشيدة ودقيقة، لمواطن المصلحة والمفسدة، وأيهما الغالب والأكثر.

إنّ هذه الرؤية يجب أن تكون قائمة على دراسة واعية لفقه المصالح والمفاسد، وأن يغلب على الظن تحقق المصلحة، وفق القياس الصحيح، وأن تؤمن الخيانة والتغلب، فإذا رأى الخبراء أنّ هذه الاستعانة أو علاقة التعاون العسكري أو الأمني تحقق درءاً للظلم، أو تحقق مصلحة للمسلمين، جازت، وإن لم تكن فيها مصلحة للأمة بل كان ضررها أكبر من نفعها فلا تجوز، حسبما يقرره الخبراء والعالمون بالشؤون العسكرية والأمنية وأهل الحل والعقد، في الأمة.

قال تعالى:﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾﴾ النساء: ٨٣.

---

(1) أنظر : الخلاصة في فقه الأقليات، المؤلف علي بن نايف الشحود. قرص الشاملة ، جمع بعض المتطوعين .

قال العلامة الشاطبي (ت : 790هـ) في الموافقات: "الشريعة مبنية على تحقيق المصالح ودرأ المفاسد "بل قال بعض أهل العلم "الشريعة قائمة فقط على جلب المصالح، لأنّ درأ المفاسد جزء من تحقيق المصالح"([1]).

وقال العلامة ابن القيم (ت : 751هـ) : "الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"([2]).

ومن هذا القبيل فصّل فقهاء الاسلام شروطاً هامة في الاستعانة بغير المسلمين، ومنها :

1) أن يعرف الإمام حُسن رأيهم في المسلمين. 2) ويأمن خيانتهم. 3) وشرط الإمام الشافعي : (ت 204هـ) والبغوي، (ت: 510هـ) وآخرون شرطاً ثالثاً وهو أن يكثر المسلمون بحيث لو خان المستعان بهم وانضموا إلى الذين يغزوهم لأمكننا مقاومتهم جميعاً، وفي كتب العراقيين وجماعة — أي الأحناف– أنه يشترط أن يكون في المسلمين قلة وتمس الحاجة إلى الاستعانة، قال العلامة الشربيني (ت: 977) وهذان الشرطان كالمتنافيين لأنهم إذا قلوا حتى احتاجوا لمقاومة فرقة إلى الاستعانة بالأخرى فكيف يقاومونهما؟!. ثم قال العلامة الشربيني رحمه الله: "لا منافاة فالمراد أن يكون المستعان بهم فرقة لا يكثر العدو بهم كثرة ظاهرة . 4) وشرط صاحب الحاوي أن يخالفوا معتقد العدو كاليهود مع النصارى قال: وإذا خرجوا بشروطه اجتهد الأمير فيهم، فإن رأى المصلحة في تميزهم ليعلم نكايتهم أفردهم في جانب الجيش بحيث يراه أصلح وإن رآها في اختلاطهم بالجيش لئلا تقوى شوكتهم فرقهم بين المسلمين والله أعلم"([3]).

وقال العلامة الماوردي(ت: 450هـ): "فَإِذَا ثَبَتَ جَوَازُ الِاسْتِعَانَةِ بالمشركين على قتال المشركين .. فَعَلَى ثَلَاثَةِ شُرُوطٍ : أَحَدُهَا : أَنْ يَكُونَ بِالْمُسْلِمِينَ إِلَيْهِمْ حَاجَةٌ ، فَإِنِ اسْتَغْنَوْا عَنْهُمْ لَمْ يَجُزْ .

وَالثَّانِي : أَنْ يَأْمَنهُمُ الْمُسْلِمُونَ بِحُسْنِ نِيَّاتِهِمْ فَإِنْ خَافُوا لَمْ يَجُزْ .

وَالثَّالِثُ : أَنْ يُخَالِفُوا مُعْتَقَدَ الْمُشْرِكِينَ كَالْيهودِ مَعَ النَّصَارَى وَعَبَدَةِ الْأَوْثَانِ فَإِنْ وَافَقُوهُمْ لَمْ يَجُزْ"([4]).

وهذه الضوابط التي وضعها فقهاء الإسلام فيها تحقيق الأمن والسلامة للأمة، في دينها وأرضها ومقدساتها وسيادتها، ويلزم العمل بها .

---

(1) الموافقات : 40/1. المؤلف : إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي ، المحقق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر : دار ابن عفان، الطبعة : الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م.

(2) إعلام الموقعين: 3/3 . محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1991م.

(3) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: 11/4. المؤلف: محمد بن محمد الخطيب الشربيني شمس الدين، المحقق: علي محمد معوض – عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: 1425 – 2004.

(4) كتاب الحاوى الكبير: 279/14. المؤلف : العلامة أبو الحسن الماوردى، دار النشر : دار الفكر . بيروت.

المطلب الرابع : الاستقواء بغير المسلمين على المسلمين، من البغاة أو المخالفين في الرأي أو المذهب.

أشار فقهاء الإسلام إلى حرمة الاستعانة بالكفار على البغاة ومن في حكمهم ، فقالوا : " وَتَحْرُمُ الِاسْتِعَانَةُ عليهم– أي البغاة– بِكَافِرٍ وَلَوْ ذِمِّيًّا إذْ لَا يَجُوزُ تَسْلِيطُهُ عَلَيْنَا لِقَوْلِه تَعَالَى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾﴾ النساء: ١٤١. وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ رَدُّهُمْ إلَى الطَّاعَةِ وَالْكُفَّارِ يَدِينُونَ بِقَتْلِهِمْ"([1]).

قال العلامة الشربيني(ت: 977): "لا يجوز أن يستعان عليهم بكفار لأنه لا يجوز تسليط كافر على مسلم ولهذا لا يجوز لمستحق قصاص أن يوكل كافراً باستيفائه ولا للإمام أن يتخذ جلاداً كافراً لإقامة الحدود على المسلمين ولا يجوز أن يستعان بمن يرى قتلهم مدبرين"([2]).

وقال العلامة الماوردي(ت: 450هـ): "أَمَّا الِاسْتِعَانَةُ بِأَهْلِ الْعَهْدِ وَالذِّمَّةِ فِي قِتَالِ أَهْلِ الْبَغْيِ ، فَلَا يَجُوزُ بِحَالٍ : لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى : ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾﴾ النساء: ١٤١.. وَلِأَنَّهُمْ غَيْرُ مُؤْمِنِينَ عَلَى نُفُوسِهِمْ وَحَرِيمِهِمْ : لِمَا يَعْتَقِدُونَهُ دِينًا مِنْ إِبَاحَةِ دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمُ الَّتِي أَوْجَبَ اللَّهُ تَعَالَى حَظْرَهَا وَأَمَرَ بِالْمَنْعِ مِنْهَا([3]).

المطلب الخامس: لا ينبغي التقليل من قوى الخير والحرية في عالمنا ممن لا يزالون على أصل الفطرة البشرية.

لا ينبغي التقليل من قوى الخير والأحرار في عالمنا ممن لا يزالون على أصل الفطرة البشرية، ممن ينصرون الحق ويبغضون الظلم والبغي والعدوان. فإن رصيد الفطرة ورصيد الأخلاق الإنسانية لا يزال يعمل عمله في المحيط الإنساني، رغم ما علا الفطرة البشرية من ركام جاهلي هائل، وليس أدلّ على ذلك من وجود بعض الشخصيات الغربية التي تقف مساندة لقضايا العرب والمسلمين، ولنتساءل في هذا السياق : كم عدد السفن التي جاءت من أوربا إلى غزة، مطالبة بكسر الحصار، وكم عدد السفن التي جاءت من بلاد العرب والمسلمين ؟؟!!. لا شك أنه لا وجه للمقارنة، مما يؤكد أن رصيد الفطرة الإنسانية لا يزال بخير، بل نراه في بعض الأحيان والمواقع والمواقف يتجاوز حتى رصيد الأخلاق الإسلامية، وهو أمر مؤسف بالطبع، لكنه الواقع .

على أنه أيضا يجب ألا نُهوّل من هذا الدعم أو المساندة الغربية، فهي للأسف الشديد لا تزال في الإطار الشخصي أو الفردي، وليست هناك منظمات غربية معتبرة، تقف في صف قضايا المسلمين، وأيضا هذا الدعم لا يكاد يتجاوز الجانب الإعلامي والنظري البحت، ربما من أسباب ذلك روح التعصب المقيت، لدى الذهنية

---

(1) أسنى المطالب في شرح روض الطالب: 115/4. المؤلف : شيخ الإسلام / زكريا الأنصاري، دار النشر : دار الكتب العلمية – بيروت – 1422 هـ – 2000، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د . محمد محمد تامر.

(2) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: 440/3.

(3) كتاب الحاوى الكبير: 283/13.

الغربية، إلا أني أعتقد أن التقصير واقع من جهة المسلمين أيضاً، لأنهم لم يحسنوا استخدام وسائل إعلامهم لبيان قضاياهم العادلة والمصيرية، واقتصر دور الإعلام العربي والإسلامي على ثقافة الترفيه، أو ثقافة العري، وبات دور سائل الإعلام العربية والإسلامية، هو جلد الذات وبث الهزيمة النفسية والروحية لدى شعوبها، أو ممارسة دور الأبواق للسلطات الفاسدة، أو ممارسة ثقافة اللحم المكشوف .

- **كلمة شكر وتقدير نوجهها إلى :**

- **أولاً:** المملكة العربية السعودية التي أنشأت التحالف العسكري الإسلامي المؤلف من 40 دولة إسلامية وعربية، لحماية الأمة الاسلامية ومقدساتها، وهذا فيه ما فيه من استعادة الأمة لمجدها وهيبتها المفقودة لقرون مضت، فجزى الله خيراً بلاد الحرمين الشريفين لهذه الخطوة المباركة، وجزى خيراً الملك سلمان بن عبد العزيز خير الجزاء، وهذه الخطوة المباركة أحسب أنّ التاريخ سيسجلها في بيض صفحاته، وهي جديرة بالشكر والتقدير والمساندة والدعم المادي والمعنوي.

ثانيا: لرواد التغيير والإصلاح، للإسلاميين في مصر، وهي بحق تعد من الإشراقات في أمتنا، وبادرة كبرى من بوادر الأمل والبِشْر، ينبغي الإشارة إليها والإشادة بها، حيث بدأت بعض القوى الاستعمارية في فترة من الفترات تشعر بالقلق نحو بعض القوى الوطنية والإسلامية، في مصر، نتيجة مدها المتنامي يوما بعد يوم، إبان ثورة 25 يناير، وإزاء هذا التوجس أرادت هذه القوى الاستعمارية مغازلة الإسلاميين، للجلوس معها على طاولة المفاوضات والمحاورات، التي لا نهاية لها، لغرض احتوائها أو محاولة تطويعها، لصالح مشروع الهيمنة الغربية في المنطقة، فما كان من إسلاميي مصر، إلا أن اشترطوا أن تكون هذه المفاوضات علنية لا سرية، وأن تكون تحت سمع وبصر السلطات المصرية .

أحسب أن هذه بادرة كريمة ورائعة، تستحق الإشادة بها، سيما وأنّ هذه القوى الوطنية والإسلامية عانت كثيراً من سلطات مصر الأمنية، فقد زجت بأبنائها بالآلاف أو بمئات الآلاف في السجون والمعتقلات، ولا يزال جزء كبير من أبنائها في غياهب السجون والمعتقلات، إلى يومنا هذا، إلا أنّ الإسلاميين رفضوا الارتماء في أحضان الأجنبي الغادر، على حساب الوطن والأمة، وبصرف النظر عن مدى توافقنا أو اختلافنا مع هذه القوى الإسلامية أو تلك، إلا أنها بحق بادرة مباركة بكل اللغات والمقاييس .

وبنفس القدر فإنا نبرأ إلى الله ممن يفتح الأبواب على مصراعيها، أو يزيل الحواجز والسدود لتَنْفُذَ من خلالها لمخططات الاستعمارية إلى هوية أمتنا وإرادتها، أو لزرع الهزيمة النفسية والمعنوية فيها، أو يسعى لتنفيذ أجندات المستعمر وثقافته في بلاد الإسلام .

قال تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ﴾ الأنعام: ١٥٣.

خاتمة البحث :

وبعد هذا التطواف العلمي الماتع، نرى أنّ مسألة الاستقواء بالخارج، أمنيا وعسكرياً ليست محظورة جملةً وتفصيلاً، وليست جائزة جملةً وتفصيلاً، بل هي مسألة خاضعة لكثير من الشروط والضوابط الشرعية، قررها فقهاء الإسلام، في كتبهم ومصنفاتهم العلمية النفيسة، من أهمها وأبرزها تحقيق المصلحة للمسلمين ودرء المفسدة عنهم، وأن يؤمن جانب المستقوَى بهم، وأمن غدرهم وخيانتهم، وألا يستقوى بغير المسلمين على المسلمين، وإن كانوا بغاةً أو على غير مذهب أهل الحق، ما داموا في دائرة الإسلام.

هذه الضوابط والشروط، أرى بالضرورة العودة إليها والسعي لالتزامها، لأنها شروط قابلة للتطبيق والتنفيذ، وفيها حماية لأمن الأمة وإرادتها، وضمان لسلامتها وأمنها وسيادتها، وفيها حل لكثير من مشكلاتها الاقتصادية والعلمية والأمنية والعسكرية، وغيرها من المشكلات التي تتفاقم يوما عن يوم في عصرنا، وتقف بعض القوى والتيارات بل والشعوب المسلمة عاجزة عن حلها، أو التخفيف منها، فيما سبق الإسلام إلى حل هذه المعضلات السياسية والعسكرية قبل قرون من الزمان، أولى بأمتنا اليوم العودة إلى هذه الثروة العلمية الكبيرة والكريمة، والاستفادة منها في حلحلة كثير من مشكلاتها السياسية العسكرية والأمنية.

نتائج البحث:

1) لا يرى الإسلام مانعاً من الاستعانة بقوى العدل والتحرر، في أي مكان من الأرض، حتى وإن كانت هذه القوى ليست على ملة الإسلام، لغرض رفع الظلم، أو للتخفيف منه، أو لتحقيق مصلحة شرعية معتبرة.

2) يجوز الاستقواء والاستعانة بغير المسلمين بشرطين أساسين هما : 1) عدم موالاتهم . 2) عَدَمِ وُجُودِ تِلْكَ الْمَصْلَحَةِ عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ أَنْفُسِهِم.

3) لا يوجد مانع شرعي في الاستقواء بغير المسلمين في المشترك الانساني العام، والاستفادة من علومهم وخبراتهم في ميادين الطب أو التجارة أو الصناعة أو غيرها من ميادين الحياة المختلفة.

4) تجوز الاستعانة العسكرية بغير المسلمين لما فيه تحقيق استقواء المسلمين وغلبتهم، وليس فيه تمكين لغير المسلمين، أو كشف لعورات المسلمين.

5) تحرم الاستعانة بغير المسلمين في الحرب والقتال، بما يكون لهم فيه غلبة على المسلمين، أو يكون فيه تهديد للأمن الإسلامي، أو كشف لبعض الأسرار العسكرية.

6) يجوز الاستعانة العسكرية بغير المسلمين للحاجة والضرورة الشرعية الملجئة، وإن كانت فيه بعض المخاطر، أو كان ضرر الاستعانة بهم أقل من ضرر العدو، وهذا يقرره أهل الخبرة العسكرية.

7) لا يجوز أن يتجاوز الاستقواء بغير المسلمين، حدود الرأي والتأييد والمساندة والتعاون في الإطار العام، بحيث لا تتعدى إلى الولاء والطاعة والتبعية أو الوصاية الأجنبية، أو ارتهان الأمة أو إذلالها، وإلا كان أقرب إلى الخيانة العظمى للأمة ودينها .

8) لا يجوز للأقليات غير المسلمة الاستقواء على دولها المسلمة بالخارج، أو بالدول الكافرة، لأنّ فيه إضراراً بحقوق الأكثرية المسلمة، بل يعد هذا الاستقواء من قبيل الخيانة الوطنية الواجب الوقوف أمامها بحزم وقوة.

9) التدخل في الشؤون الداخلية للدول محظور شرعاً وقانوناً، حتى وإن وقعت بعض المظالم الصغيرة واليسيرة على الأقليات المسلمة فيها، عملاً بمبدأ الوفاء بالعهود والمواثيق، الذي التزمته الدول الإسلامية ووقّعت عليه، ضمن ميثاق الأمم المتحدة .

10) يجب على الدول الإسلامية نصرة المستضعفين في الأرض، من أي دين أو ملّة، من الأقليات المسلمة أو غير المسلمة، ضد أي عدوان يستهدف استئصال حياتهم أو حرياتهم أو عقائدهم، وهذا التدخل واجب شرعاً وقانوناً، بشرطين: الأول: أن يكون لدى الدول الإسلامية القدرة والاستطاعة للنصرة، بما لا يؤدي إلى ضرر أكبر، والثاني : مشورة أهل الحل والعقد .

11) يجب على الدول الاسلامية تحقيق العدالة والمساواة الوطنية لتشمل كل مواطني ورعايا الدول الاسلامية، بما يضمن للجميع بمختلف أديانهم ومشاربهم الفكرية والدينية، العيش بأمن وسلام وحرية.

12) يجب أن يكون الانفتاح والاستعانة والاستقواء بالخارج، للضرورة ووفق رؤية شرعية راشدة، يقررها علماء السياسة الشرعية، والأمن العسكري الإسلامي.

13) لا يجوز الاستقواء بغير المسلمين على المسلمين من البغاة أو المخالفين في الرأي أو المذهب.

14) لا ينبغي التقليل من قوى الخير والحرية في عالمنا ممن لا يزالون على أصل الفطرة البشرية.

توصيات البحث:

1) على الأمة السعي للاستعانة بقوى العدل والتحرر، في أي مكان من الأرض، حتى وإن كانت هذه القوى ليست على ملة الإسلام، لغرض رفع الظلم، أو للتخفيف منه، أو لتحقيق مصلحة شرعية معتبرة.

2) يدعو الباحث لإعمار الأرض بإسهام كل بني البشر، كما يدعو الباحث إلى التخلية بين الإنسان واختياراته العقدية.

3) يوصي الباحث بالتعاون والتعارف بين الأمم والحضارات والشعوب، كقيمة إسلامية ودينية، حث عليها الإسلام الحنيف، وذلك في المشترك الانساني العام، والاستفادة من علوم الآخرين وخبراتهم في ميادين الطب والتجارة والصناعة، وغيرها من ميادين الحياة المختلفة.

4) ـي الباحث بإنشاء مراكز بحثية عسكرية وأمنية، يتولى إدارتها أهل العلم والاختصاص والخبرة العسكرية، تضم العلماء والأكاديميين من شتى فئات الأمة وخبرائها.

5) يوصي الباحث بإنشاء منظمات شعبية وجمعيات علمية ودعوية وإعلامية لمقاومة الولاء للخارج والاستقواء به، على حساب أهداف الأمة الكبرى ومصالحها وسيادتها.

6) يشيد الباحث بتجربة المملكة العربية السعودية في إنشاء التحالف العسكري الإسلامي، ويدعوا لمناصرته ودعمه بكل الوسائل والسبل، لأن فيه غُنية عن غير المسلمين، واكتفاء بما لدى المسلمين من قوة وإمكانيات.

7) ـيد الباحث بالحركات والدعوات الإسلامية الأصيلة التي لا تزال تقاوم منهج الارتماء والارتهان في أحضان خصوم الأمة وأعدائها.

والله تعالى من وراء القصد، والحمد لله رب العالمين.

المصادر المراجع:

1) القرآن الكريم .

2) أسنى المطالب في شرح روض الطالب: المؤلف : شيخ الإسلام / زكريا الأنصاري، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - 1422 هـ – 2000، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د . محمد محمد تامر.

3) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: المؤلف : محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت : 1393هـ) الناشر : دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان، عام النشر : 1415 هـ - 1995م.

4) إعلام الموقعين: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1991م.

5) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: المؤلف: محمد بن محمد الخطيب الشربيني شمس الدين، المحقق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: 1425 – 2004،رقم الطبعة:2.

6) إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع: المؤلف : تقى الدين أحمد بن على المقريزى (ت : 845)، دار النشر : دار الكتب العلمية، ط الأولى، 1999/1420.، بيروت، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسى.

7) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم، المعروف بابن نجيم المصري (ت : 970هـ)، الناشر : دار المعرفة، مكان النشر : بيروت .

8) بدائع الفوائد: المؤلف : محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1416 – 1996، تحقيق : هشام عبد العزيز عطا - عادل عبد الحميد العدوي - أشرف أحمد الج.

9) تاج العروس من جواهر القاموس: المؤلف : محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق : مجموعة من المحققين، الناشر : دار الهداية.

10) تاريخ الأمم والملوك : المؤلف: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: 310 هـ) الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1407.

11) التعريفات المؤلف : علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق : إبراهيم الأبياري، الناشر : دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى، 1405.

12) جامع البيان في تأويل القرآن: المؤلف : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى، 1420هـ- 2000 م.

13) الجوانب الفقهية في علاقة الإسلام بالغرب [كلمة مقدمة إلى مؤتمر(نحن والآخر) المنعقد بدولة الكويت تحت رعاية وزارة الأوقاف، إعداد : الدكتور صلاح الصاوي.

14) الحاوي في فقه الشافعي: المؤلف : أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت : 450هـ)، الناشر : دار الكتب العلمية، الطبعة : الأولى 1414هـ - 1994.

15) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: المؤلف : زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى، تحقيق : د. مازن المبارك، الناشر : دار الفكر المعاصر – بيروت، الطبعة الأولى، 1411.

16) الخلاصة في فقه الأقليات، المؤلف علي بن نايف الشحود. قرص الشاملة ، جمع بعض المتطوعين .

17) الرحيق المختوم: المؤلف : صفي الرحمن المباركفوري (ت: 1427هـ)، الهلال – بيروت، الطبعة:الأولى.

18) زاد المعاد في هدي خير العباد: المؤلف : محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت : 751هـ)، الناشر : مؤسسة الرسالة، بيروت – مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة : السابعة والعشرون ، 1415هـ /1994م.

19) سنن أبي داوود: أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت : 275هـ)، المحقق : محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر : دار الفكر.

20) السنن الكبرى : المؤلف : أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1411 – 1991، تحقيق : د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن.

21) السياسة الشرعية: المؤلف : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت : 728هـ)، الطبعة : الأولى، الناشر: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربيةالسعودية، تاريخ النشر : 1418هـ.

22) سيرة ابن هشام في السيرة : عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد،[ت : 213هـ]، المحقق: طه عبد الرءوف سعد، الناشر : دار الجيل – بيروت، الطبعة : الأولى، 1411 .

23) السيرة النبوية: المؤلف : الامام أبي الفداء اسماعيل بن كثير ، تحقيق : مصطفى عبد الواحد 1396هـ – 1971 م، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت – لبنان.

24) شرح البخاري لابن بطال : أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، دار النشر: مكتبة الرشد – السعودية / الرياض – 1423هـ – 2003م، الطبعة : الثانية، تحقيق : أبو تميم ياسر بن إبراهيم.

25) الشرح الكبير: المؤلف : شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الشيخ الامام العالم العامل الزاهد أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى : 1414 هـ – 1993 م تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو .

26) صحيح البخاري: المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبدالله (ت: 256هـ) الناشر: دار الشعب – القاهرة، الطبعة : الأولى، 1407 – 1987.

27) صحيح مسلم : أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الناشر : دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة . بيروت.

28) صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، المؤلف : محمد ناصر الدين الألباني، الناشر : المكتب الإسلامي.

29) فتح الباري شرح صحيح البخاري : المؤلف : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، 1379، تحقيق : أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي.

30) الفروق: المؤلف : أسعد بن محمد بن الحسين النيسابوري الكرابيسي، الناشر : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الطبعة الأولى، 1402، تحقيق : د. محمد طموم.

31) الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ: المؤلف : أ.د. وَهْبَة الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله، بجامعة دمشق – كلّيَّة الشَّريعة، الناشر : دار الفكر – سوريَّة – دمشق.

32) فقه السنة: سيد سابق (ت : 1420) دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

33) كتاب الحاوى الكبير: المؤلف : العلامة أبو الحسن الماوردى، دار النشر : دار الفكر . بيروت.

34) كتاب المغازي: المؤلف : أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد الواقدي (ت : 207هـ) المحقق : مارسدن جونس، الناشر : بيروت-عالم الكتب .

35) لباب التأويل في معاني التنزيل : المؤلف : علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، الناشر : دار الكتب العلمية . بيروت، سنة الطبع : 1415 هـ، تحقيق: تصحيح محمد علي شاهين.

36) لسان العرب : المؤلف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، الناشر: دار صادر — بيروت، الطبعة الأولى.

37) المبسوط : المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: 483هـ)، الناشر: دار المعرفة — بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: 1414هـ - 1993م.

38) مجلة البحوث الإسلامية - مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - معها ملحق بتراجم الأعلام والأمكنة: المؤلف : الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

39) مجموع الفتاوى : المؤلف : تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، أبو العباس، المحقق : أنور الباز- عامر الجزار، الناشر: دار الوفاء، الطبعة : الثالثة، 1426 هـ / 2005م.

40) مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله: المؤلف : عبد العزيز بن عبد الله بن باز (ت: 1420هـ) أشرف على جمعه وطبعه : محمد بن سعد الشويعر.

41) المحكم والمحيط الأعظم: المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي ، تحقيق: عبد الحميد هنداوي الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر : 2000م، بيروت.

42) المحلى : المؤلف : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، الناشر : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

43) المستدرك على الصحيحين: المؤلف : لأبي عبدالله الحاكم، (ت : 405 هـ)، الطبعة : الأولى، 1427 هجرية.

44) المعجم الوسيط : المؤلف: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار النشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.

45) الموافقات : المؤلف : إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي ، المحقق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر : دار ابن عفان، الطبعة : الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م.

46) موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة 1-29، جمع وإعداد : علي بن نايف الشحود، الباحث في القرآن والسنة. قرص مدمج المكتبة الشاملة.

فقهُ التدرّج في التشريع الإسلامي وأثرُه في الإصلاَح والتّغيير

الدكتور عبد العزيز وصفي

باحث في الدراسات الإسلامية/المغرب

تمهيد:

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد: فإنَّ الله تعالى قد بعث النبي ﷺ على حين فترة من الرسل ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، أرسله للناس كافة بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فهدى الله تعالى على يديه خلقاً كثيراً، كانوا خير أمة أُخرجت للناس تأمر بالمعروف والإصلاح وتنهى عن المنكر، وتقيم شرع الله في أرضه فتحققت العزة لله ولرسوله وللمؤمنين.

ثم تبدَّل الحال مرة أخرى وساءت الأعمال والأفعال، وجاءت ظلمات الجهل والضلال تجرّ أذيالها في تيه وكبرياء وتعال؛ وما ذلك إلاَّ لأنَّ الناس خالفوا منهج رسولهم الكريم، وبدلوا منهج القرآن العظيم بمناهج الضلال والانحلال، ونسوا اليوم الآخر يوم المآل.

ولكن – ولله الحمد– أنه ما زال هناك بقية ممن تمسكوا بهذا الدين والتزموا بمنهجه الرصين، وقد عرفوا أن من واجبهم انتشال المسلمين من هذا الانحطاط، والخروج بهم إلى هدى الإسلام والنور المبين.

وسلكوا في ذلك مناهج عديدة واختطوا سبلاً كثيرة، وكل يدعي أن طريقته في الدعوة هي التي ستعيد مجد الإسلام الغابر.

ولكن ومع ذلك فما زال المجتمع المسلم وفي كثير من أطرافه يعاني من أمراض التفكك والانحلال، بالرغم من كثرة الدعاة فيه. والمتأمل للمجتمعات اليوم يعلم يقيناً أنها لا تشكو من قلة الدعاة، أو قلة الوعاظ والمتحدثين في فروع الفقه والدين، وإنما تشكو من قلة فقه الدعوة عند الدعاة الملقى على عاتقهم إصلاحها وتغييرها إلى الأفضل.

إنَّ دعاتنا اليوم لا بُدَّ من أنْ يستلهموا منهج الدعوة من النبي ﷺ وأصحابه؛ لأنه ﷺ قد غير أمة كاملة وبنى حضارة شاملة، وكان يبعث أصحابه إلى بعض القبائل لنشر الإسلام، وكثيراً ما كان الواحد منهم يبعث وحده، ولكن ومع ذلك يستطيع أن يُخرج الناس من التيه والضلال إلى الهدى وحميد الخصال، ويهدم جدران

الكفر والشرك والضلال؛ لأنهم أولاً صدقوا الله ثم فقهوا هذا الدين وطريق دعوته، فهدى الله بهم الناس إلى الكتاب المنير، وأجرى على يديهم التغيير[1].

وفي يومنا الحاضر أصبح لزاماً على الدعاة أن يقتفوا هذا الأثر، وهم أحوج الناس لمثل هذا الفقه الجليل، لأنَّ الدعوة إلى الله ليست حفظاً لنصوص القرآن والسنة ثم إلزام المكلفين والمجتمع بها، ولكن الدعوة إلى الله علم واسع الأطراف، يحتاج إلى فهم دقيق لأحكام الدين وواقع المجتمع ومستجداته.

إنَّ من سنن الله الأزلية أن الأمم لا تتغيّر بين يوم وليلة من منهج إلى منهج، ولكن هذا التغيير والإصلاح يحتاج إلى جهد جهيد ووقت مديد.

نَّ هذا الأصل أضاعه كثير من الدعاة اليوم، ورغبوا في أنْ يغيروا المجتمع في أيام معدودات، فلم يستطيعوا ذلك؛ لأن طبائع الناس لا تقبل مثل هذا التغيير الذي يتم بين عشية وضحاها، إذ يصعب عليهم ترك حياة ألفوها واعتادوا عليها فجأة.

إن هذا الأصل جعله الله تعالى سنة كونية شاملة لكل مناحي الحياة والإنسان منذ ولادته إلى وفاته، ومما لا شك فيه أن التدرج في تبليغ الأحكام الشرعية وتطبيقها منهج حكيم وطريق قويم تتحقق منه فوائد وحِكَم جليلة القدر عظيمة الأثر ذكرها السادة العلماء وعدد من الباحثين المعاصرين بين موسع فيها ومضيّق، حسب ما يمليه مقام الحديث في الموضوع.

والأمر الذي يؤكده أكثر الباحثين: أن قضية التدرج ليست قضية اختيار بل هي قضية حسم مُسلّم، ومن أراد أن يتجاوزه فإنما يسمح لنفسه بالفشل والتخبط الذريع[2].

ونظراً إلى أهمية الموضوع البالغة في عصرنا الحاضر وما يُفرزه من إشكالات وتساؤلات وتحديات، وفقني الله تعالى أن أكتب في هذا الأصل المهم من أصول الدعوة، وهو: "فقهُ التدرّج"، فارتأيت أن أُدلي بدلوي فيه من خلال ملامسة بعض الإشارات العامة والهادية لعلها تكون نبراساً للقارئ المسلم، مع العلم أن أطرافه واسعة المداخل، والرأي في بعض جوانبه يقبل الاجتهاد والنظر وَفق ميزان الترجيح لتقليص دائرة الخلاف، وهو موضوع يحتاج إلى وقفات متأنية تأصيلاً وتفصيلاً[3]؛ لتتم الإحاطة بأطرافه وجوانبه.

---

(1) ينظر: قصة إسلام الطُّفيل بن عمرو الدوسي – رضي الله عنه– ورجوعه إلى قومه ودعوتهم إلى الإسلام، وقصة إسلام أبي ذر الغفاري– رضي الله عنه– ودعوته إلى قومه في كتب السيرة المعتبرة، كالإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، وصفة الصفوة، لابن الجوزي، والاستيعاب، لابن عبد البر، وغيرها من المصادر.

(2)– سياسة التدرج في تطبيق الأحكام، د. أحمد الريسوني، حلقة نقاشية مع برنامج "الشريعة والحياة"، من إعداد: قناة الجزيرة الفضائية بتاريخ 2012/07/06م بتصرف.

(3)– قمتُ – بفضل الله– خوض غمار هذا الموضوع في كتاب مستقل سيصدر قريباً بحول الله تعالى؛ وذلك محاولة مني في توضيح بعض جوانبه المعاصرة المهمة تأصيلاً وتنزيلاً، ولا أدّعي العصمة والإحاطة؛ وإنما الاجتهاد وبذل الوسع والطاقة فيما ذهبت إليه من البحث والنظر وسياحة الفكر.

وإنني أسأل الله تعالى التوفيق في أنْ أبيّن بعضاً من معالم هذا الأصل العظيم الذي يُعَدُّ أحد مناهج الإسلام الرئيسة في تغيير وإصلاح المجتمعات في كل زمان ومكان.



المطلب الأول

تحرير مفهوم التدرج

1- التدرُّج لغة:

يمكن القول - إجمالاً- بأن التدرج في اللغة: هو أخذ الأمور شيئًا فشيئًا وقليلاً قليلاً، وعدم تناول الأمور دفعة واحدة، جاء في المعجم الوسيط: «وتَدَرَّجَ مضارع دَرّجَه، وتَدَرّجَ إليه تَقَدّم شيئاً فشيئاً، وتَدَرّجَ فيه تَصَعّدَ دَرَجَة دَرَجَة»(1).

قال أحمد بن فارس القزويني (ت. 395)هـ: «الدال والرَّاء والجيم أَصلٌ واحدٌ يدلُّ على مُضِيِّ الشَيء والمضِيِّ في الشَّيء»(2).

إذاً فلفظ (دَرَجَ) يدلُّ على المشي والمضي والاقتراب شيئاً فشيئاً، وهو مصطلح موضوع لغة لمطلق التنقُّل من شيء إلى شيء درجة درجة.

فالمقصود بالتدرج: أن تنتقل بالأمور إلى نهايتها درجة درجة، ولا تصل إلى الأمر دفعة واحدة ولا مرة واحدة. فالألف - مثلاً- تُدر إلى الباء والباء إلى التاء والتاء إلى الثاء، وهكذا دواليك، وهذه سنة من سنن الله تبارك وتعالى الخالدة.

فجماع دلالات التدرُّج في اللغة يدلّ على: التأني في أخذ الأمر شيئاً فشيئاً وقليلاً قليلاً، وعدم تناوله دفعة واحدة.

ومن هنا جاء الإسلام ليُقِرَّ هذا المنهج ويعتبره سنة في عالم الخلق والإنشاء، وسنة في عالم الأمر والتشريع...[3].

واستنباطاً مما سبق، فإنَّ التدرُّج في الدين يعني في اللغة: ((الدخول فيه شيئاً فشيئاً ورويداً رويداً واستدراج الناس إليه درجة درجة)).

2- التدرّج اصطلاحاً:

التدرج مفهوم يرتبط بأصول المعرفة الإسلامية، له امتدادات عديدة، حضي باهتمام في دراسات بعض الباحثين نظراً لصلته بالعديد من المباحث في العلوم والثقافة الشرعية، وفيما يلي حدّ لماهيته.

---

(1)- ينظر: 277/1، مادة (درج)، إعداد: مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية.

(2)- معجم مقاييس اللغة، 275/2، مادة: (درج)، وينظر: لسان العرب، لابن منظور 1351/2، مادة: (درج)، والصحاح، للجوهري 313/1، والعين، للفراهيدي 77/6.

(3)- التدرج في تطبيق الشريعة وتغيير المنكر، د. يوسف القرضاوي، حوار مع برنامج "الشريعة والحياة"، إعداد: قناة الجزيرة الفضائية، حلقة مسجلة بتاريخ 2012/12/12م بتصرف.

إن الباحث في مفهوم التدرج ودلالته الاصطلاحية والمعرفية، يجد صعوبة كبيرة في الظفر بتعريف جامع مانع يزيل الإشكال ويحسم الخلاف.

يقول الشيخ حسن العطار (ت. 1250هـ)[1] في معرض حديثه عن معنى الاستدراج: «(استدراج): معناه في الأصل طلب التدرج؛ وهو التنقل في الدرجات ثم استعمل في مطلق التنقل...»[2].

فما دام التدرج في اللغة مصطلح موضوع لمطلق التنقُّل من شيء إلى شيء درجة درجة، فإنه ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار هذه الطبيعة من الإطلاق عند التعريف الاصطلاحي له.

وبناءً على هذا الأساس يمكننا القول: أنه عندما يطلق مصطلح التدرُّج في اصطلاح التشريع الإسلامي يُراد به:

((بة تربوية تتم على مراحل وفترات محددة، تهدف إلى تعديل السلوك وتغيير العادات غير المرغوب فيها)).

كما عرّفه أحد الباحثين المعاصرين بأنه: «المُضِي في الشيء رُويداً رويداً، والتقدّم فيه بُغية الوصول إلى أجود المراتب وأعلاها»[3].

وعلى أي حال فمصطلح التدرج – في معناه الاصطلاحي العام– «يكاد لا يخرج عن المعنى اللغوي للكلمة؛ لأن استخدام العلماء لهذا المصطلح المعاصر لما لدلالته اللغوية على مرادهم الشرعي والمعنى اللغوي»[4].

([1])- كان شيخاً للأزهر، ولد بالقاهرة سنة (1766م / 1180)هـ، وكان أبوه الشيخ علي محمد العطار فقيراً يعمل عطاراً، من أصل مغربي، وكان له إلمام بالعلم وإقبالاً على التعلم، ترك العديد من المؤلفات والكتب والرسائل في قواعد الإعراب والنحو والمنطق والاستعارة وآداب البحث والتشريح والطب، وله كتاب في الصيدلة، وما يزال هذا الكتاب مخطوطاً في مكتبة رواق المغاربة في الجامع الأزهر، وألّف كتباً ومخطوطات أخرى كثيرة نفيسة في بابها مفيدة في تخصصها. ينظر في ترجمته: الأعلام للزركلي، وأعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث، لأحمد تيمور، ص 2 وما يليها، وفي الأدب الحديث، لعمر الدسوقي 46/1، 47، وأئمة التنوير.. شيخ الأزهر الإمام حسن العطار.. مفجر حلم النهضة.. وائل السمري، جريدة اليوم السابع بتاريخ: 04 أغسطس 2012م، والمجددون في الإسلام.. الشيخ حسن العطار الإمام الأكبر الموسوعي، ماهر حسن، صحيفة المصري اليوم بتاريخ: الثلاثاء 14-07-2015م.

([2])- ينظر: حاشية العطار على جمع الجوامع، للشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، للإمام ابن السبكي، وبهامشه تقريرا العلامتين عبد الرحمن الشربيني والأستاذ محمد علي بن حسين المالكي، 497/2.

([3])- ينظر: التدرج في تطبيق الشريعة، لأشرف بني كنانة، بحث مقدم إلى ندوة مستجدات الفكر الإسلامي الثانية عشرة بعنوان: "فقه السياسة الشرعية ومستجداتها المعاصرة"، تنظيم: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة – الكويت بتاريخ 2013/11/25، الأعمال الكاملة، ص 290.

([4])- فقه الإصلاح والتغيير السياسي، لأديب الضمور، ص 210.

المطلب الثاني

علاقة التدرج بغيره من الأنواع الأخرى

يُقصد بالتدرج في التشريع: «**نزول الأحكام الشرعية على النبي –صلى الله عليه– وسلم شيئاً فشيئاً طوال مدة البعثة النبوية، حتى انتهت بتمام الشريعة وكمال الدين**»[1].

وقد أجمع العلماء على استحالة هذا النوع من التدرج وعدم وقوعه قطعاً؛ لأنه لا يَملِكُه حقيقة إلا المشرّع الحكيم، وقد انقضى زمنه في عهد الرسالة واكتمال نزول الوحي على قلب النبي – صلى الله عليه وسلم – متدرجاً متفرقاً[2]؛ باعتبار أن الكثير من أحكام القرآن الكريم لم تنزل جملة واحدة، وإنما كان الحكم يأخذ أطواراً عديدة، حتى يصل إلى طوره التشريعي النهائي.



أما التدرج في بقية الأنواع الأخرى[3]، فيبقى الفرق المؤثّر بين التدرج التشريعي من جهة والتدرج التبليغي والتطبيقي من جهة أخرى: أن التدرج التشريعي يتم فيه إنشاء أحكام جديدة تضاهي أحكام الشريعة، في حين أن التدرج التبليغي والتطبيقي لا يعدو أن يكون سكوتاً عن تطبيق بعض الأحكام الشرعية.

فالتدرج في التطبيق يعني: «التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية وفق خطة تدريجية تستبدل خلالها الأحكام الوضعية التي جرى عليها الوضع الحالي في معظم البلدان العربية والإسلامية، لتحلّ محلّها أحكام الشريعة الإسلامية»[1].

---

(1)- التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية، لمحمد الزحيلي، ص 28.

(2)- فقه الإصلاح والتغيير السياسي، لأديب الضمور، ص 210 بتصرف.

(3)- يُقصد ببقية أنواع التدرج الأخرى: التدرج التبليغي والتدرج التنفيذي أو التطبيقي، ولهما أوجه اتصال وانفصال عن التدرج في التشريع أو التدرج التشريعي ليس هذا مقام الحديث عنها.

أما التدرج في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية فهو: «الأخذ بالأحكام الشرعية شيئاً فشيئاً، والبدء بالأيسر ثم ما يليه، حتى يسهل على الناس اتباع هذا الدين العظيم»[2].

ومن هنا فالتدرج التبليغي والتطبيقي هما بمنزلة العفو والسكوت، والتدرج التشريعي بمنزلة التحليل والإسقاط، وهو ما وجب التنبيه عليه، فليعلم![3].

إذاً نستنتج أن: التدرج في البلاغ والتدرج في التنفيذ (التطبيق) جائزان[4]، تدل عليهما أدلة شرعية كثيرة، مع التنبيه إلى أنهما بمنزلة العفو والسكوت لا بمنزلة التحليل والتشريع.

ومن أشهر أمثلة هذا النوع من التدرج: قصة معاذ بن جبل – رضي الله عنه – المشهورة الواردة في الصحيحين من حديث ابن عباس – رضي الله عنهما– لما بعثه النبي – صلى الله عليه وسلم – قاضياً ومعلّماً إلى أهل اليمن وقد أوصاه وصيَّة جامعة مانعة عظيمة نبّهه فيها أن يبدأ دعوته بالتوحيد أولاً ونَبْذ الشرك، فإذا استجاب الناس له وأطاعوه فليأمرهم بإقامة بقية أركان الإسلام الأخرى بالتدرج ركناً ركناً، فقال له – صلى الله عليه وسلم – موجّهاً ومعلّماً: (إنّكَ تَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الكِتَاب فادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَة أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللّه وَأَنِّي رَسُولُ اللّه، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوات فِي كُلِّ يَوْم وَلَيْلَة، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَإِيَّاكَ وَكَرَائِم أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ المَظْلُومِ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللّه حِجَابٌ)[5].

إنّ المتأمل في فقه هذه الوصية العظيمة وما اشتملت عليه من فوائد وفرائد وجليل القواعد، يُدرِكُ أهمية موضوع التدرج وأثره العميق في تبليغ أصول الشريعة إلى أبعد حدود الدنيا، ويدرك أيضاً أهمية التدرج في الدعوة ومراعاة حال المدعو، وما تنطوي عليه أنفسهم وعقولهم من خصائص ومميزات تقتضي الترفق والتدرج بهم في سلّم الدعوة[6]، وهو – أي: الحديث– يدلُّ أيضاً على وجوب اتّباع المراحل الأساسية التي ينبغي أن يسلكها الدعاة والقادة وأولو الأمر في دعوة الناس وإقامة الدين والمجتمع الإسلامي المتين.

---

(1)– نظرية التدرج في الأحكام الشرعية، محمد كمال الدين إمام، ص 8.

(2)– ينظر: التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية، محمد عبد الغفار الشريف، ص 36.

(3)– ينظر: التدرج في تطبيق الشريعة: المفهوم والرؤية، للباحث أحمد سالم، مقالة منشورة على موقع "الدرر السَّنِيَة" بتصرف.

(4)– جائزان بالضوابط الشرعية، ونحن هنا لا نقصد بالتدرج في التنفيذ: أن نتدرج في إيجاب الواجبات وتحريم المحرمات كما كان الحال عليه قبل استقرار الشريعة وتمام النعمة، فنبيح الخمر مثلاً بذرائع معينة، ونبين أن إثمها أكبر من نفعها، ثم نحرّم شربها أوقات الصلوات المفروضة، ثم بعد حين نحرمها تحريماً قاطعاً! فهذا أمر لا يمكن أن يقول به من كان له أدنى فقه ومعرفة بنصوص الشريعة وفهم لمقاصدها وكلياتها.

(5)– حديث صحيح متفق عليه من رواية ابن عباس– رَضِي اللَّه عَنْهما–، أخرجه البخاري في الزّكاة، وفي المظالم والمغازي والتوحيد، ومسلم في الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام 50/1، وأخرجه أيضاً الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجة والبيهقي في باب الزكاة.

وروى مسلم هذا الحديث من هذه الطريق ثم عقبه بطرق أخرى فقال: حدثنا ابن أبي عمر حدثنا بشر بن السري، حدثنا زكريا بن إسحاق وحدثنا عبد بن حميد، حدثنا أبو عاصم عن زكريا بن إسحاق عن يحيى بن عبد الله بن صيفي عن أبي معبد عن ابن عباس: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذاً إلى اليمن فقال: (إنك ستأتي قوماً...)، بمثل حديث وكيع.

(6)– ينظر: منهج الدعوة إلى الله في ضوء وصية النبي صلى الله عليه وسلم لمبعوثه إلى اليمن معاذ بن جبل – رضي الله عنه–، د. عبد الرحيم محمد المُغذّوي، ص 127 وما يليها.

المطلب الثالث

أهمية دراسة موضوع التدرج وفقه أحكامه على ضوء الواقع المعاصر

تتجلى أهمية موضوع التدرج في التشريع[1] بموافقته للمعقول، وأن العقل المسلم يُدرك ذلك جلياً في التنزيل على الواقع والوقائع ومخاطبة الناس المكلفين. والباحث في هذا الموضوع – بعمق وتدبر– يجد جملة من الحِكم والمقاصد المشروعة التي تُظهر قيومية الدين الإسلامي ورحمته ويسره ومواكبته لأحوال ومستجدات الواقع المعاصر، وفي هذا المقام يمكنني رصد حكمة مشروعية التدرج في التشريع من خلال المحاور الآتية:

1– التدرج يُسهّل الانقياد وقبول الدعوة وأحكام الشرع ويرسّخها في النفوس:

التدرج رحمة وتيسير من الله تعالى بعباده، فلو أن الله تعالى أنزل كتابه المبين جملة واحدة والشرائع دفعة واحدة وطالَب المكلفين بالتزامها كلها في الحال لَمَا قبِل ذلك إلا النادر القليل من الناس، ولكن الرب الرحيم والإله الحكيم الخبير بأحوال الناس خاطَبهم بما يوافق قدراتهم وفطرتهم، فأنزل كتابه منجَّماً مفرَّقاً وألزم الناس بالتكاليف شيئاً فشيئاً، وسلك بهم سبيل التدرج، وأخذهم بالرفق ليغير من بيئاتهم وأحوالهم وعاداتهم المستحكمة. يقول الدكتور وهبة الزحيلي – رحمه الله– في هذا السياق:

«نزل القرآن منجّمًا مفرّقًا على وَفْق المناسبات والحوادث والوقائع، أخذًا بمبدأ تربوي ناجح ألا وهو: التدرج في التشريع لإصلاح المجتمع العربي الجاهلي تدريجياً، ومراعاة للمصالح، وتمكينًا من التخلص من العادات والتقاليد الموروثة شيئًا فشيئًا، وإعدادا للحكم الشرعي المستقر بتقبل النفوس له وتربيتها على وفق الغاية الشرعية بنحو بطيء، واقتناع عقلي ذاتي بأفق التشريع ومراميه البعيدة، فإذا توافرت المصلحة العامة للأمة بقي الحكم، وإن لم تتوافر عدّل أو بدّل ونسَخ»[2].

ومن حكمة التدرج في بعض الأحكام في هذه الفترة – أي: فترة نزول الوحي الإلهي–: أن الدولة الإسلامية لم يكن قد اكتمل نموّها واستقر بناؤها بعد؛ فكان نزول القرآن منجّماً أنسب لهذه الظروف، وقد روعي في ذلك أمية العرب؛ إذ من حقهم أن يحفظوا الأحكام ويُدركوها، كذلك كانت حداثة الدولة الإسلامية تقتضي التدرج في الأحكام، حتى تبلغ أشدها وتتمكّن من القلوب؛ فيكون من السهل مسايرتها والخضوع لها[3].

لقد جاء كتاب الله العزيز في بيئة عربية لا تعرف للحق نصرة ولا للدين حرمة، تتخبط في ظلمات الجهل والضلال، وتعيث في الأرض من كل صنوف الانحلال والفساد، ولم يكن بالسهولة بما كان إخراجهم من هذه الحياة البئيسة وهذا الواقع الأليم إلى نور الإسلام الرحيم، فراعى التشريع الإسلامي ذلك كله، فنزلت التشريعات

---

(1)– ويدخل في هذا أيضاً بقية الأنواع الأخرى من التدرج؛ لما لها من أهمية بالغة في حياة المكلفين؛ مع مراعاة الضوابط الناظمة لها.

(2)– يُنظر: التفسير المنير، 261/1.

(3)– العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، لأبي القاسم عبد الكريم القزويني، المقدمة، ص 30، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود.

الربانية متدرجة، حتى يسهُل انقيادهم للحق ويمتثلون الإسلام ديناً ودولة جملة وتفصيلاً. يقول الأستاذ مصطفى شلبي – رحمه الله– واصفاً أهمية منهج التدرج في هذه الفترة التشريعية الحاسمة:

«والحكمة في ذلك التدرج: أن هذا النوع من التشريع يكون أقرب إلى القبول والامتثال، خصوصاً مع أولئك العرب الذين كانوا في إباحية مطلقة تجعلهم ينفُرون من التكليف بالجملة»[1].

أضف إلى ذلك أن التدرج كان سمة بارزة في نزول التشريع وفي بروزه للناس ودعوتهم له، كذلك كان سمة في بيان أحكامه وحلاله وحرامه؛ إذ إن أول ما نزل من القرآن كان متعلقاً بالعقيدة والغيبيات؛ وذلك من أجل ترسيخ العقيدة الصحيحة في القلوب وتثبيت النفوس على الحق شيئاً فشيئاً؛ ليسهل بعدها تطبيق الأحكام على المكلفين؛ على اعتبار أن المؤمن الذي وقَرتْ العقيدة السليمة في فؤاده ينقاد طائعاً متقبلاً لأحكام الشرع، قال تعالى في مُحكم تنزيله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُّبِينًا﴾[2].

يقولُ الشيخ يوسف القرضاوي تحت عنوان: (الأصلُ عدمُ المشاركة): «لا ريبَ أنَّ الأصلَ في هذه القضيةِ ألّا يُشارِكَ المسلمُ إلّا في حكمٍ يستطيعُ فيه أن يُنفّذَ شرعَ اللهِ فيما يوكلُ إليه من مهامِ الولايةِ أو الوزارةِ، وألّا يخالفَ أمرَ اللهِ – تعالى – ورسوله»[3].

ويُضاف إلى ما سبق: أن التدرج هو أيضاً علاج للنفور؛ ذلك بأن التكليف بالكثرة مما لا يُطيقه الناس ولا يتحملونه، يكون من شأنه النفور والرفض، أما أخذ الناس بالرفق واللّين وتجنّب الطّفَرات وتحاشي التصادم بالمألوف؛ فإنما هو علاج النفور وتثبيت الحق في الصدور[4]؛ فالله تعالى رحيم بعباده، وأسلوب معالجة الإسلام للمشكلات الاجتماعية والانحرافات – مثل شرب الخمر وتحريم الربا ونحوهما– أسلوب معجز يقوم على التدرج ومراعاة أحوال المخاطبين، القصد منه اجتثات العادات والأمراض الخبيثة في الأنفس، وإخراجها إلى سعة التشريع الرحيم، والأدلة واضحة على ذلك لا تحتاج إلى بيان[5].

وإذا كان نزول التشريعات متدرجة يسهّل الانقياد والامتثال، فإن نزولها جملة ينفر الفرد والمجتمع فلا ينقاد إلى هذه التشريعات الجديدة عن طيب نفس.. يقول الإمام شمس الدين القرطبي – رحمه الله– (ت. 671)هـ مفسراً قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا﴾[6]:

«مبالغة وتأكيداً بالمصدر للمعنى المتقدم، أي: أنزلناه نجماً بعد نجم، ولو أُخذُوا بجميع الفرائض في وقت واحد لنفروا»[7]؛ وعلة نفورهم: أنه يكلّفهم ما لا يستطيعون تحمّله، وفي امتثالهم لها –أي: التشريعات الجديدة–

---

(1)– المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، ص 75.

(2)– سورة الأحزاب، الآية 36.

(3)– من فقه الدولة في الإسلام، ص 178.

(4)– ينظر: من مرتكزات الخطاب الدعوي، لعبد الله الزبير، كتاب الأمة – قطر، العدد (56)، 1417هـ، ص 120 بتصرف.

(5)– ينظر: بناء المجتمع الإسلامي، د. نبيل السمالوطي، ص 32 بتصرف.

(6)– سورة الإسراء، الآية 106.

(7)– الجامع لأحكام القرآن، 340/10.

عنت ومشقة؛ لأن الإنسان إذا كان في حياة مُنْحلّة عن التدين واعتادت نفسه عليها، لا يستطيع أن يكلف نفسه الخروج من هذه الحياة إلى حياة أخرى مختلفة تماماً ويمتثل تشريعات أخرى جديدة بين يوم وليلة أو عشية وضحاها.

وعدم استطاعته لها سببان:

– الأول: أنه لا يستطيع أن يَخرجَ بَغْتة عن حياة أَلِفها وتشرَّبها وانقاد إليها رَدْحاً من الزمن؛ لأن فطرته تأبى عليه ذلك...

– والثاني: أن امتثال تكاليف جديدة جملة واحدة تتكاثر عليه ولا يستطيع أن يؤدّيها على وجهها المراد، بخلاف إذا ما كُلّف بحكم واحد أو اثنين ثم لما اعتاد عليهما وأتقنهما كلف بحكم آخر، وهكذا إلى أن تتشرب نفسه كل الأحكام التشريعية...

يقول الإمام أبو إسحاق الشاطبي – رحمه الله– (ت. 790)هـ مبيّناً الحكمة من نزول الأحكام متفرّقة ومتدرّجة: «... فلو نزلت دفعة واحدة لتكاثرت التكاليف على المكلف، فلم يكن لينقاد إليها انقياده إلى الحكم الواحد أو الاثنين»[1].

وهكذا يظهر جلياً من خلال ما وقفتُ عليه من نصوص دالة وكلام نفيس لسادتنا العلماء الأجلاّء، أن التدرّج في نزول الأحكام يسهّل الانقياد والمتابعة ويدعو النفس البشرية لامتثال الأحكام والتعاليم طواعية، ويرسّخها في القلوب بقوة ويقين من غير رفض أو نفور أو عصيان.

2– التدرج تُمليه الفطرة البشرية والسنن الكونية:

يجدُ الباحث في هذا الموضوع من خلال البحث والتدقيق الحصيف أن التدرج منهج رباني حكيم وسنة كونية خالدة تسري – كما أشرتُ– على الإنسان وباقي المخلوقات. ومن هذه الزاوية وجب توضيح هذه القضية بإيجاز يستدعيه المقام غير مخلّ بالتوضيح والإلمام.

3– التدرج سنة كونية واجتماعية وشرعية:

الإسلام دين الفطرة السوية، وأحكامه – في عمومها وخصوصها– تتفق والفطرة النقية السليمة التي فطر اللّه الإنسان عليها، وأسلوبه في التشريع خاصة يتناسب وهذه الفطرة، ومن ثمَّ يلتقي مع النفوس الطاهرة والعقول الراجحة المتبصرة في تقبل الأخبار والتكاليف شيئاً فشيئاً وبناء الأهداف والتصرفات درجة درجة، وقد نقل في هذا المقام عن الشيخ أبي الأعلى المودودي – رحمه الله – (ت. 1979)م قوله: «لا ينبغي أن نُغفل قاعدة تُدرك بالفطرة؛ وهي أنَّه لا يحدث تغيير في الحياة الاجتماعية إلا بترتيب الأولويات والتدرج»[2].

فالتدرج سنة شرعية تناسب الفطرة، أمر الله به سبحانه ورسوله الكريم – صلى الله عليه وآله وسلم–؛ لأن سنن الله في التغيير مثل سائر سننه عامة لا تستثني ولا تحابي؛ فهي صارمة ومطردة لا تتخلف، فمن عرفها

([1])– الموافقات، 929/3.

([2])– ينظر: منهاج الانقلاب الإسلامي، ص 191.

سخّرها، ومن جهلها صادمها فكانت الغلبة لها. ومن ثم ففقه السنن من أنواع الفقه الدقيق الذي تحتاجه الحركة الإسلامية برمتها اليوم لتنزله في حياتها الواقعية بتبصّر في التصوّر وعمق نظر ودقة في الفكر[1].

إن التدرج في حياة الأفراد والجماعات، وفي الحياة عامة سنة من سنن الله تعالى في خلقه، والمتأمل في هذا الكون المتفكر في خلقه وسيره وتدبيره، يجد هذه السنة واضحة جلية لا تخفى إلا على من جعل الله على بصره غشاوة أو ختم على قلبه وجعل عليه أكِنّة؛ فهو سبحانه أقام الأسباب ورتّب عليها المسببات والأحكام، وإن بعضها يتدرج إثر بعض، ويعتمد وجود بعضها على وجود البعض الآخر، ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾[2].

فالمتأمل في تعاقب الليل والنهار يجدهما آيتان تذهبان وتأتيان بالتدرج، فلا تكون الشمس في منتصف السماء ثم تُحتجب فجأة ويأتي ظلام الليل الدامس بل تَحتجب الشمس رويداً رويداً ويدخل الليل رويداً رويداً، وكذلك لا يكون الليل ثم فجأة تُشرق الشمس وتُرسل أشعّتها وحرارتها كحرارة منتصف النهار بل تطلع شيئاً فشيئاً وترسل حرارتها رويداً رويداً، وهكذا يتم التعاقب بتدرج ربَّاني وبنظام بديع صنع الله السميع الذي أتقن كل شيء.

والمتأمل في النباتات – أيضاً – لا يجد النبات يخرج ويثمر فجأة، ولكن ينمو في أطوار متسلسلة متدرجة وفق سنن كونية ثابتة ومطّردة لا تتغير ولا تتبدّل.

وينطبق الأمر نفسه على الإنسان الذي ينمو ويتطور في صيرورة ونظام منسجم في أطوار متسلسلة لا تتخلف ولا تحابي أحداً، فمن نطفة قدّر له أن يكون علقة، ومن علقة يكون مضغة ثم بعد ذلك يكون عظاماً ثم تكسى العظام باللحم ثم يخرج إلى الدنيا طفلاً لا يعلم شيئاً ثم ينمو بالتدرج، حتى يبلغ أرذل العمر أو يُتوفى قبل ذلك، قال تعالى – وهو أصدق القائلين– واصفاً هذه المراحل ببيان إعجازي فريد: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[3].

ومن خلال هذه الوقفات العجلى يظهر يقيناً أن كل متفكر متدبر في مخلوقات الله يجد هذه الحكمة الظاهرة تَدُلّه على سنة الله في مخلوقاته وكونه الفسيح.. ثم إذا نحن انتقلنا إلى أفعال الإنسان وممارساته نلحظ هذه السنة الكونية واضحة بجلاء، فالمخترع مثلاً أو الصانع – مثلاً– إذا أراد أن يصنع آلة فإنه يركّبها شيئاً فشيئاً وعُضْوًا بعد عضو بالتدريج، حتى تكتمل إلى نهايتها وتستقيم هيأتها.

وبناء على هذا التصور الشمولي يكون التدرج سنة كونية تشمل كل موضوعات حياة الإنسان المادية والمعنوية، لاسيما ما يتعلق بالتدرج في الخطاب؛ ذلك بأن من مقتضى المقام مراعاة أحوال المخاطَب النفسية والفكرية والعقلية، كل ذلك يفرض على الخطاب المؤثر أن يلتزم منهجًا في التبليغ يتسم بهذه السمة التي تأخذ شرعيتها من القرآن الكريم، لذا نجد من أساليبه في مخاطبة البشر نزوله مفرقًا منجما بحسب الوقائع والأحداث

---

(1)– ينظر: الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، يوسف القرضاوي، كتاب الأمة – قطر، شوال 1402هـ، ص 104 بتصرف.

(2)– سورة الأنعام، الآية 96.

(3)– سورة المؤمنون: 12– 14.

ليتحقق فيه مبدأ السهولة في الأخذ واليسارة في الامتثال[1]، يقول الدكتور طه جابر العلواني – رحمه الله- (ت. 1437هـ/ 2016)م مُبيناً خِصّيصة التدرج في الخطاب القرآني وأثرها البالغ على الدعوة الإسلامية:

«علينا أن ندرك أننا في الدائرة الإسلامية أمام خطاب إلهي يمضي متدرجاً ليتناول البشرية كلها»[2].

ومن هنا يكون التدرُّج – إذاً- سُنّة كونية راسخة، ومن هذه السُّنَّة الكونية نستفيد أنَّ الأمة كي تنهض ينبغي عليها أنْ تتأنّى وترسم طريق الوصول إلى الهدف المنشود بواسطة التدرُّج المنظم والمدروس، حتى تجد التجاوب والقبول وتتواءم مع ما فطر الله الناس عليه من الميل إلى التيسير والتخفيف وعدم التعجُّل الذي تكون إفرازاته كثيرة بسبب عدم الإتقان والارتجال[3].

يقول الدكتور ناصر العمر مبيناً أهمية قاعدة التدرج في إصلاح أوضاعنا الراهنة وفق الضوابط الشرعية والسنن المرعية: «التدرج سنة كونية، سنة إلهية في الخلق؛ إذ خلَق اللّه – جلّ وعلاَ- السموات في ستة أيام، وكذلك الحمل... التدرج سمة من سمات الشريعة كلها، لكنه يكون انحرافاً عندما يُتّخذ لتبرير الواقع السيء دون السعي لإصلاحه (...) أما التدرج الصحيح فهو يعني: إنكار المنكر بالضوابط الشرعية ولا تُقدم ولا تُؤخر، وأن يتم وضع برنامج إذا كان تدرجاً عملياً وعلمياً وواقعياً فهو التدرج المشروع، ويكون مبنياً على النصوص وإلا فهو تطبيق للواقع وإسكات للمنكرين باسم التدرج، وهذا الذي أدى إلى انحراف كثير من الناس، وبقاء الواقع في بلاد إسلامية كثيرة على ما هي عليه اليوم بحجة: "اصبروا.. انتظروا.. تدرجوا.."، فنحن نصبر وننتظر ونتدرج.. نحن ضد الغُلاة.. ضد أولئك الذين يريدون أن يصلحوا الأوضاع بقنبلة..»[4].

وبالتأمل في هذا النص يتبين لنا أن التدرج سنة من سنن الله في خلقه، ومن أراد أن يُغيّر أو يُصلح أو يربي أو يوجه أو يسوس القوم.. يجب عليه أن يتّبع هذه السنة الحميدة، ويتدبّر بعمق أولاً واقعه وأحوال مجتمعه الذي يريد تغييره وتنزيل الأحكام عليه، فإن كانت طبيعته تقتضي التدرج تدرج معه؛ لأنه إذا لم يتدرج فإنه يخالف سنة من سنن الله الباقية التي جَبَل الناس عليها، ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ ۖ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾[5]، ومن ثم فإنه لا يُدرك أن الله سبحانه شاء أن تكون سنة التدرج حاكمة في كل ميادين التغيير والإصلاح، أما الحديث عن "الطفرات" و"الثورات" و"الانقلابات الفجائية" لا يعدو أن يكون حديثاً عن "هبّات" مفارقة لسنة التدرج تقف عند حدود الغضب والهيجان أو الأماني والأحلام أو الانفعالات والعواطف الحماسية، فحتى الجراحات لا تتم إلا بعد تدرج المرض وتطوره ولا تؤتي ثمارها في الشفاء إلا بعد تدرج في العلاج.

---

(1)- التدرج في الدرس التربوي من خلال الخطاب القرآني، صهيب مصباح، مجلة البيان، العدد (334)، جمادى الآخرة 1436هـ، مارس – أبريل 2015م.

(2)- حاكمية إلهية أم حاكمية كتاب؟ تصدير لكتاب "الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية: رؤية معرفية"، لهشام جعفر، ص 37.

(3)- نن الكونية وأَثَرُها في نهضة الأمة الإسلامية، إسماعيل محمد حنفي الحاج، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد الثالث، 1424 هـ/ 2004م، ص 29 بتصرف.

(4)- الشرعة والمنهاج، حلقة نقاشية مع فضيلته، قدّمها برنامج "الشريعة الحياة" على قناة الجزيرة الفضائية، بتاريخ 4/6 /1429هـ. بتصرف.

(5)- سورة الفتح، الآية: 23.

وبناءً على هذه المسلّمة البدهية والرؤية الموضوعية يتقرر أن منهج التغيير والإصلاح سنة من السنن الإلهية الراسخة تفرض نفسها وقوتها في واقع حياة الإنسان في كل زمان ومكان، بحيث لا يمكن أن يخرق هذا القانون الإلهي أو يتجاوزه أو يقاومه ويختار الجمود والبقاء على نفس حالته.. فالأمم لا تستطيع أن تغير واقعها وحالها إلا بعد أن تُغير من ذاتها وتُجاري القانون الفطري الإلهي الذي رسمه البارئ عز وجل لعباده وفق سنة الله الخالدة ﴿ إِنَّ اللَّه لا يغيِّر ما بِقومٍ حتّى يغيِّروا ما بِأَنفسِهِم﴾[1].

ومن هنا يحتاج تغيير سلوك الإنسان إلى فترة زمنية وتدرّج، حتى نصل إلى التغيير المنشود والهدف المحمود[2].

يقول الدكتور محمد عمارة متحدثاً عن أهمية التدرج وضرورته القصوى للأمة الإسلامية في عصرنا الحاضر:

«وإذا كنا قد أشرنا إلى سنن التدرج في الإصلاح الديني، فإن لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – حديثاً أراه من جوامع الكلم التي عبّرت عن فلسفة السنّة الحاكمة لكل ألوان التغيير الذي يصيب الاجتماع الإنساني عبر التاريخ، وحتى يرث الله الأرض ومن عليها؛ فالتغيير الذي يصيب الاجتماع الإنساني هو "دورات متواليات" وليس خطاً مستقيماً صاعداً نحو الصلاح أو هابطاً نحو الفساد... هو "دورات" يتعاقب فيها العدل والجور والصلاح والفساد مع التدرج والتطور في هذا التغيير نحو الصلاح أو الفساد.

وفي هذا الحديث النبوي الشريف الذي جاء نبوءة حاكمة لكل ألوان التغير وعوامله في الاجتماع الإنساني، يقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم–: (لَا يَلْبَثُ الْجَوْرُ بَعْدِي إِلَّا قَلِيلًا، حَتَّى يَطْلُعَ؛ فَكُلَّمَا طَلَعَ مِنَ الْجَوْرِ شَيْءٌ ذَهَبَ مِنَ الْعَدْلِ مِثْلُهُ، حَتَّى يُولَدَ فِي الْجَوْرِ مَنْ لَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ ثُمَّ يَأْتِي اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِالْعَدْلِ، فَكُلَّمَا جَاءَ مِنَ الْعَدْلِ شَيْءٌ ذَهَبَ مِنَ الْجَوْرِ مِثْلُهُ حَتَّى يُولَدَ فِي الْعَدْلِ مَنْ لَا يَعْرِفُ غَيْرَهُ)[3].

فدورات العدل والجور وحقب الصلاح والفساد هي السنة التي تحكم سير الاجتماع الإنساني؛ والتغيير في هذه الدورات محكوم بسنة التدرج؛ فبقدر الجور والفساد الذي يظهر وينمو يكون قدر العدل والصلاح الذي يتوارى، وكذلك الحال في الدورات العكسية، حتى لكأننا أمام التدرج في ظاهرتي الشروق والغروب للشمس مثلاً دونما "طفرة" أو "انقلاب فجائي" بل إن ما يحسبه البعض "طفرة" أو "فجأة"؛ إنما هي لحظة في سلك التدرج وتوالي التطور والتغيير»[4].

---

(1)– سورة الرعد، الآية: 11.

(2)– التدرج في التغيير والإصلاح التربوي، د. خالد علي خطاب، مجلة جامعة فلسطين للأبحاث والدراسات، ع (5)، يوليو 2013م، ص ص 614 - 616 بتصرف.

(3)– أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده بتعليق شعيب الأرناؤوط، مسند العشرة المبشرين بالجنة... أول مسند البصريين، وهو حديث في حكم المرفوع، رواه معقل بن يسار رضي الله عنه... وقد حسّنه زين الدين العراقي في "محجة القرب إلى محبة العرب"، ص 177–178، وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، 356/5: ((رواه أحمد، وفيه خالد بن طهمان وثّقه أبو حاتم الرازي وابن حبان، وقال: يخطئ ويهم وبقية رجاله ثقات)).

وقال الحافظ الجورقاني في "الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير"، 409/1: ((هذا حديث منكر، تفرّد به خالد بن طهمان))، وقال محققو المسند بإشراف شعيب الأرناؤوط: ((إسناده ضعيف كسابقيه، ولم نقف على هذا الحديث عند غير المصنف)).

(4)– التدرج سنة من سنن الله، مجلة حراء، ع (10)، 2008، ص 38.

ويقول الشيخ عبد الرحمن حسن حبنَّكة الميداني – رحمه الله– (ت. 1425 هـ/ 2004)م: «ورغبتنا بالإنجاز التام السريع على خلاف طبائع الأشياء معاكسة لسنة الله في كونه»[1].

ومن هنا يجب على الداعية أو المربي ألاّ يستعجل قطف الثمار؛ لأن الثمار لا تَنضُج وتُجنى إلا إذا اكتمل نماء النبت واستوى.. وفي ذلك دراية وحسن نظر لحال الناس الذين يدعوهم ويربيهم.

4- لا يُكلَّف الإنسان إلا بما يُطيق:

قيّد الله تعالى التكليف وأناطه بالقدرة والاستطاعة والوسع والطاقة، فلا تُكلَّف النفس البشرية إلا وُسعها، وقد قرر عز وجل هذه القاعدة العظيمة في كثير من الآيات الواضحات الجليات، أشير إلى نُتف منها في النصوص الآتية:

- قال عز وجل: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْراً لِأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[2].
- وقال تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[3].
- وقال سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفاً﴾[4].
- وقال عز من قائل: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[5].
- وقال تقدّست أسماؤه: ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (173)﴾[6].

فمن خلال هذه الأدلة يتضح –إذاً– أن الاستطاعة أو الإطاقة من أهم مظاهر التيسير في التشريع الإسلامي بل هي جوهر هذا الدين المؤسس على الرحمة والتخفيف في أبهى صوره وتجلياته؛ ولأن هذا الأخير لا يمكن أن يتحقق، ومن ثم يكون العجز عن التنفيذ أو على الأقل يكون الإعنات والحرج إذا ما نزلت التكاليف طفرة واحدة بلا تدرج.

وهكذا يظهر بوضوح أن هذه الآيات الربانية وغيرها كثير تدلّ على التيسير والتدرج في التشريع الأول، وتدل ثانياً على التدرج في العودة إلى التطبيق في كل وقت وحين[7].

ومن هنا ندرك – بلا شك– أن قاعدة التدرج التشريعي هي قاعدة من أبرز سمات المنهج الإسلامي في التشريع وفرض التكاليف[8]، وقد راعى القرآن الكريم في كل أولئك قدرة الناس واستطاعتهم فنزل مُنجّماً على

(1)- الأخلاق الإسلامية وأسسها، 185/1.
(2)- سورة التغابن، الآية: 16.
(3)- سورة البقرة، الآية: 286.
(4)- سورة النساء، الآية: 28.
(5)- سورة الحج، الآية: 78.
(6)- سورة البقرة، الآية: 173.
(7)- الدولة الإسلامية بين الواجب والممكن، جاسم محمد مهلهل الياسين، ص 75 بتصرف.
(8)- باعتبار أن هذه القاعدة يجب أن يُعملها الداعية بترفّق في دعوته الناس وتوجيههم، والانتقال بهم في سُلّم الدعوة خطوة خطوة ودرجة درجة، وعدم الإكثار عليهم أو إعطائهم وتحملهم فوق طاقتهم وأكثر من وسعهم، وخاصة غير المسلمين أو من أسلم حديثاً ولم يتمكّن

مدى ثلاثة وعشرين سنة ليتربّى المسلمون على الأحكام وليخرجوا من الجاهلية والغيّ إلى الرشد والاستقامة عن طواعية واقتناع، وبالتالي تقوم الحُجة على الإنسان، ويجب عليه العمل إذا كان مستطيعاً له عالماً به، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله– (ت. 728)هـ:

«والحجة على العباد إنما تقوم بشيئين: بشرط التّمكّن من العلم بما أنزل الله، والقُدرة على العمل به»[1].

ولما كانت طبيعة الناس لا تتحمل هذه الشرائع جملة، اقتضت الحكمة أن يتدرج الداعية والمصلح في تطبيقها، حتى تؤتي دعوته ثمارها ويَعمّ الصلاح المجتمع برمّته.

– التدرج منهج في التغيير الإيجابي للمجتمعات ووسيلة للإعداد المحكم والمنظم:

مما لا شك فيه أن سنة التدرج تتواءم ومنهج التغيير والإصلاح بشكل شمولي وعميق، إذ لا يمكن إصلاح أو تغيير أوضاع المجتمعات لتتفق ع الشريعة الإسلامية إلا بأسلوب التدرج، ويصدق هذا أيضاً على المجتمعات الإسلامية التي يتفاوت التزامها بشرع الله، ذلك أن «الواقع الإسلامي الراهن تتفاوت أوضاعه في القرب من هداية الشريعة والبعد عنها، فَرُبَّ وضع لم ينحرف عنها إلا بمقادير طفيفة فيكون أخذه بالمعالجة الشرعية محققاً للمقاصد المطلوبة، ورُبَّ وضع آخر ابتعد بُعداً كبيراً وافتقد من الشروط التي تهيئ لانفعاله بالشريعة إذا طُبّقَت عليه ما يجعل تنزيلها الفوري فيه مفضياً إلى حرج شديد يلحق بالناس...»[2] .

تغيير المجتمعات ليس بالأمر السهل المنال؛ فهو يحتاج إلى الصبر والإعداد في تغيير العادات والمعتقدات والقيم والتصورات... التي تمكَّنت وترسخت جذورها من النفوس عبر السنين الطوال، لذا نجد النبي – صلى الله عليه وسلم – يقرّر هذا المبدأ فيقول: (ما بعثَ الله نَبياً إلاّ رعى الغنم، فقال أصحابه: وأنت؟ فقال: نعم كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة)[3]، وفي ذلك تدريب لهم على رعاية أممهم[4].

ومن المواقف النبوية الراشدة التي يجب أن نقتفي أثرها ونتّخذها قدوة حسنة، أنه حينما أمر – عليه الصلاة والسلام– لهجرة من مكة إلى المدينة لبناء المجتمع الإسلامي الأخوي الذي يقوم على الأخوة والإيثار وصلة الأرحام والتعاون على البر والتقوى، وتأسيس دولة تحفظ هذا الكيان وتسوس أموره وتخدم الدعوة الإسلامية وتيسر سبلها في المجتمع، لم يغفل – صلى الله عليه وسلم– سنن الله في رقي المجتمعات وفق سنة الحكمة في الخطاب والتدرج في البناء[5] .

بإيمان من قبله أو من يعيش في بلاد غير إسلامية ولم يعرف الإسلام على حقيقته أو ما شابه تلك الحالات حتى ولو كان يعيش في المجتمع الإسلامي. ينظر: الأسس العلمية لمنهج الدعوة الإسلامية، لعبد الرحيم المغذّوي، ص 325 بتصرف.

(1)– مجموع الفتاوى، 59/20.

(2)– لقتضيات المنهجية لتطبيق الشريعة في الواقع الإسلامي الراهن، عبد المجيد النجار، بحث مقدم إلى ندوة "قضايا المستقبل الإسلامي" بالجزائر، 4 –7 ماي 1990م، إعداد: مركز دراسات المستقبل الإسلامي، ص 86.

(3)– صحيح البخاري، كتاب الإجارة، باب رعي الغنم على قراريط.

(4)– تنوير الحوالك للسيوطي، 244/1.

(5)– التدرج في بناء المجتمع الإسلامي بالمدينة المنورة، رشيد كهوس، مجلة المنار الجديد، السنة الرابعة عشرة، العدد (55–56)، ذو القعدة 1432 هـ –خريف 2011م، ص 116 بتصرف.

إحداث التغيير الشامل في المجتمعات اليوم ليس بالأمر القريب الهين؛ لأن ترسّخ العادات والتقاليد التي مكنت جذورها عبر السنين واستحكامها القوي والمتجذّر في الناس تصبح طبيعتهم الثانية والموجه القوي للشخصية البشرية، ولما بُعث محمد بن عبد الله – صلى الله عليه وسلم – كان العرب قد استحكمت بهم عادات فردية وجماعية قوية، ولم يكن من السهل نهيهم عنها جملة واحدة، لذا تدرج بهم، حتى تخلصوا منها شيئاً فشيئاً، فكان التدرج هو العلاج الأنجع لهذه الأمراض والعادات السيئة[1].

ومن هنا اقتضت الحكمة التشريعية أن يتدرج المشرع الحكيم بإبطال العادات السيئة والضارة رويداً رويداً لتلاع جذورها الخبيثة ثم بناء البديل الأفضل من الأحكام والقيم الإسلامية السمحة مكانها، وبالتالي تقديم الأنموذج المثالي للإنسان الذي يجعله يتخلى عنها ولا يعود إليها البتة.

يقول الشيخ محمد الخضري – رحمه الله– (1872م– 1927)م: «جاء النبي – صلى الله عليه وسلم– والعرب قد استحكمت فيهم عادات، منها ما هو صالح للبقاء ولا ضرر منه على تكوين الأمة، ومنها ما هو ضار يريد الشارع إبعادهم عنه، فاقتضت حكمته أن يتدرج بهم شيئاً فشيئا لبيان حكمته وإكمال دينه»[2].

فالتدرج هو الطريق الأقوم لإصلاح النفوس الجامحة ليساعدَها على تغيير عاداتها وطباعها ومألوفاتها.

هذا فيما يتعلق بالعادات المرذولة والمستهجنة، أما بخصوص الطباع الفاسدة فمن المعلوم أن النفوس طبعت على استثقال التكاليف والتملص من الالتزام بالأحكام، وفي تأكيد ذلك يقول تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾[3]، ويقول – صلى الله عليه وسلم –: (حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ، وَحُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ)[4].

فالنفوس إذا ألِفَت الشهوات والملذات ومفارقة الأصحاب والطاعات يصعب عليها ترك ما ألفته، فإذا نقلت من حال إلى حال، ومن حُكم إلى حكم كان ذلك أدعى للاستجابة وأسهل لترك المحرمات وفعل الطاعات.

ثم إن المؤمن إذا فعل طاعة أو ترك حراماً لله عوّضه خيراً منه؛ فيزداد إيمانه، وتنشط نفسه، وتعلو همته لطاعة جديدة أو هجره لمعصية، وهكذا يتدرج في سُلّم الطاعات والخيرات فينال النفحات والبركات؛ ذلك لأن الإيمان

(1)– خير مثال يمكن الاستشهاد به هنا: هو التدرج في تحريم الخمر والزنا والربا ونحوها من العادات والموبقات المستهجنة التي تأباها النفوس وتنكرها العقول السليمة.

(2)– تاريخ التشريع الإسلامي، ص 52.

(3)– سورة البقرة، الآية 216، وقد ردَّ ابن القيم الجوزية – رحمه الله تعالى– بحُجج دامغة على مَن ذهب إلى أن آية الإذن بالقتال مكية، وكذلك سورة الحج. ينظر: زاد المعاد، 2/ 58.

ويجب التنبيه هنا إلى نقطة مهمة وهي: أن سورة البقرة هي أولُ السور المدينة نزولاً، أما سورة الحج فهي السابعة عشرة في الترتيب النزولي بالمدينة، وهذا الترتيبُ النزولي يقتضي – في الظاهر – أن فرضية القتال جاءت قبل الإذن به، وهذا يناقض طبيعةَ الإسلام ومنهج التشريع في التدرج؛ لذلك نُرجِّح – مع تسليمنا – بمدنيَّة السورتين أن آية الحج في الإذن بالقتال والآيتين التاليتين لها (40، 41) نزَلَتْ على النبي – صلى الله عليه وسلم– وهو في طريقه من مكةَ إلى المدينة مهاجراً أو بعد استقراره بالمدينة قُبيل نزول سورة البقرة، فلينتبه إلى هذا!!

(4)– رواه مسلم في صحيحه، كتاب الرقاق، باب حجبت النار بالشهوات، وهو حديث حسن صحيح انفرد به مسلم عن البخاري بإخراجه عن أنس بن مالك وأبي هريرة – رضي الله عنهما–، وقد أخرج الترمذي وأبو داود هذا الحديث عن أبي هريرة – رضي الله عنه– بلفظ آخر أطول من هذا.

ورواه البخاري من طريق أبي هريرة – رضي الله عنه– بصيغة أخرى ولفظه: (حُجِبَتْ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ، وَحُجِبَتْ الجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ).

يسهّل أداء الطاعات بل يشوّق إليها ويكرِّه المحرّمات وينفر منها، وهذا هو سر تدرج النبي – صلى الله عليه وسلم – مع وفد أهل الطائف وثقيف وغيرهم، فقد كانوا يحبّون أن يسلموا، ولكن استثقل بعضهم خمس صلوات وغيرها من الأعمال الفاضلة؛ لضعف إيمانهم وقُربهم من جاهليتهم التي لا تكليف فيها إلا الشهوات والهوى، فقبل منهم رسول الله الإسلام بما اشترطوا إلى حين استقرار يمان في قلوبهم بأدائهم بعض العبادات وبصحبتهم المسلمين وبسماعهم القرآن الكريم وحضورهم مجالس العلم والتعلم؛ لأن هذا سيزيد في إيمانهم ويزيل جهلهم، ويثبّت قلوبهم على الاستقامة، الأمر الذي يدفعهم إلى تصحيح وضعهم بأنفسهم.. وهذا ما أخبر عنه – صلى الله عليه وسلم – بقوله: (سيتصدّقون ويُجاهدون إذا أسلموا..)[1]، وهذا ما تحقق فعلاً في حياته وواقعه.

ومما لا شك فيه أن التدرج يُعِين على الإحكام والإعداد؛ وهو طريق سليم للنجاح في المجتمعات؛ وذلك من أجل الوصول إلى الغاية المرجوة؛ فالأهداف الكبيرة تحتاج إلى تحديد الأولويات للبَدْء بها وتهيئة البيئةِ وتجهيزِ الرجال القادرين على القيادة وتحمُّل أعباء الدعوة ومسؤولياتها الجسيمة؛ لأن عدم ترتيب الأولويات كثيراً ما يؤدي إلى خلل في فهم النصوص الشرعية وفي قراءة الواقع وتنزيل الأحكام الشرعية عليه بفهم معكوس.. لننظر من حولنا إلى هؤلاء الذين استباحوا دماء الأبرياء اليوم ويستفتون ببعض المسائل الجزئية مثل:

– هل يجوز للدولة الإسلامية أن يكون لها علمٌ خاص ينبئ بشعارها الوطني أم لا؟

– وهل كانت رايات رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغزوات رايات سوداء أم بيضاء؟

وغيرها من الفتاوى والأحكام الجزئية التي تستنفذ جهداً ووقتاً كبيرين ولا طائل من وراءها، فحالهم مثل حال هؤلاء الذين جاؤُوا إلى ابن عمر وسألوه عن دم البعوض وقتل المُحرِم للذباب، فقال لهم: «من أين أنتم؟ قالوا: من أهل العراق، فقال ابن عمر: انظروا إلى هؤلاء يسألون عن دم البعوض والذباب، وقد قتلوا ابن ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم»[2].

يقول الدكتور عدنان أحمد زهران:

«وأودّ أن أذكّر بتجربة عاشتها مجتمعاتنا زمناً، ونحن نتعارك في ساحات الجدل الحزبي العقيم، ونجتهد في التراشق بأسئلة أكثر عُقماً، ومن بين هذه الأسئلة الكثيرة والمتكررة:

– من أولى: الوحدة العربية أم الوحدة الإسلامية؟

---

(1)- الحديث بتمامه: عن وهب قال: سألت جابراً عن شأن ثقيف إذ بايعت، قال اشترطت على النبي صلى الله عليه وسلم أن لا صدقة عليها ولا جهاد، وأنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك يقول: (سيتصدقون ويجاهدون إذا أسلموا). ينظر: سنن أبي داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء ، باب ما جاء في خبر الطائف، (3025)، وهو حديث حسن الإسناد.

أورد أبو داود هذه الترجمة: (باب ما جاء في خبر الطائف) يعني: فتحه، وكيف كان حال أهله، فذكر حديث جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما: أنه لما أسلمت ثقيف اشترطت أنها لا تتصدق ولا تجاهد، فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا الحديث وفق هذه المناسبة.

وللتوسع في فهم الحديث ينظر: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، للعلاّمة محمد بن إبراهيم بن الوزير اليماني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثالثة 1415 – 1994، مج 1 ص 213 وما يليها.

(2)- روى هذا الأثر الإمام أحمد في مسنده بسند صححه الشيخ أحمد شاكر. ينظر: مسند الإمام أحمد، 217/8 برقم (5675) و(5568).

- وما هو أجدى: البدء بإصلاح النفوس أم قيام الدولة الإسلامية؟
- وما هو أنفع: القيام بمشروعات اقتصادية وإصلاحات اجتماعية أم تأجيل ذلك كله، حتى قيام المجتمع الإسلامي المنشود؟

وخلال هذا الجدل الحزبي السائد الذي ظللنا حين أوتيناه، كان المتجادلون يتبعون ما تشابه من آيات القرآن، ويؤوّلونها تأويلاً يناسب المقولات الحزبية، فإذا قيل بالتدرج المقنّن ردّوه قائلين: "خذوا الإسلام جملة أو دعوه"[1]، ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[2]، وما دقّقوا النظر مرة واحدة ليجدوا أن التحذير الإلهي يتوجه "للإيمان ببعض"، و"الكفر ببعض"، لا إلى العمل وتطبيق البعض اليوم وعمل البعض الآخر في الغد، وما دققوا النظر في التطبيق النبوي الذي قام على التدرج ابتداءً من نزول الوحي الإلهي في غار حراء، حتى اكتماله في حجة الوداع.

---

(1)- هذا عنوان مقال للأستاذ سيد قطب - رحمه الله-، كتبه في أوائل الخمسينيات وتبنّاه شعاراً لحركة الإخوان المسلمين آنذاك.. ولهذا الشعار صيغة أخرى تقول: «الإسلام كل لا يتجزأ، فإما أن يؤخذ جملة أو يترك جملة».

مفاد هذا الشعار: أن الحل الإسلامي لمشاكل الدول والمجتمعات لا يمكن أن يكون جزئياً أو ترقيعياً، وأنه إما أن يكون كاملاً شاملاً أو لا يكون.

والصواب: أنه من غير المعقول ومن غير المقبول أن نطلب من الإسلام حلولاً لمشاكل صنعتها وتصنعها أنظمة أخرى غير إسلامية، في الوقت لا تزال فيه هذه الأنظمة قائمة حاكمة؛ فليس على الإسلام حل مشكلات أفرزها النظام الرأسمالي أو النظام الشيوعي، أو أفرزتها سياسات ليبرالية وعلمانية. وقد كتب أحد المدافعين عن الشعار يقول: «إن تقديم حلول لمشاكل الأنظمة والمبادئ الأخرى يعني: إطالة عمر الأنظمة القائمة في بلاد المسلمين».

وعلى هذا الأساس يرى أصحاب الشعار أن تجربة البنوك الإسلامية - على سبيل المثال- ليست من الإسلام في شيء، وأنها مجرد خدمة صورية تقدم على هامش النظام المصرفي الرأسمالي، وقد تخفف من الأزمات والاختناقات التي تنتابه بين الفينة والأخرى ليس إلا.

وعلى هذا النحو ينظرون أيضاً إلى مشاركة طائفة من الإسلاميين في المؤسسات الرسمية لدولهم، ويسعوهم من خلالها إلى تحقيق ما يمكنهم تحقيقه من حلول إسلامية ومشاريع إصلاحية؛ فهي - في نظر أصحاب الشعار- مجرد ترقيعات ومضيعة للأوقات لا تجدي نفعاً، ولا يستفيد منها حقيقة إلا أهل الباطل والفساد... وهكذا أيضاً لو أن دولة غير ملتزمة بالإسلام كلية أقامت مؤسسة للزكاة أو مؤسسة وقفية إسلامية، فلن يكون في ذلك أي حل إسلامي، ما دام النظام الاقتصادي في فلسفته وأدواته نظاماً غير إسلامي...

والحقيقة: أن هذا التفكير وذاك الشعار الذي يغذّيه، إنما ينبثقان من تفكير سياسي بحت، ليس من الإسلام وأدلته في شيء.

وكثيراً ما فهم بعض الدعاة خطأً هذه المقولة المشهورة، فذهبوا إلى ترك الممكن والمتيسر منه، وانتظروا تيسر تطبيق الإسلام كاملاً أو وجهوا النقد الشديد اللاذع إلى من استطاع أن يطبق بعض الجوانب دون بعض، غافلين عن مثل هذه القاعدة المشهورة.

فهناك فرق بين من يستطيع أخذ الإسلام جملة ومن لم يستطع ذلك مع اعتقاده بوجوب الأخذ به جميعاً، وسعيه إلى الأخذ به من جميع أطرافه، وبين من ظن أن بإمكانه أن يتخير من الإسلام بعض جوانبه ويترك بعضها، فيأخذ بشيء ويترك أشياء، مشوهاً بذلك وحدة الإسلام وكماله، وهذا هو الذي ينزّل عليه قول: «خذوا الإسلام جملة أو دعوه جملة» اهـ. ينظر: القواعد الشرعية ودورها في ترشيد العمل الإسلامي، د. محمد أبو الفتح البيانوني، كتاب الأمة، العدد (82)، السنة الحادية والعشرون، ربيع الأول 1422 هـ - يونيو 2001م، ص 139، و«خذوا الإسلام جملة أو دعوه»، مقالة مقتضبة لأحمد الريسوني، نشرتها صحيفة المساء المغربية، بتاريخ: 16 - 11 - 2012م.

(2)- سورة البقرة، من الآية: 85.

ومرّت السنون ولكننا لم نطبّق من الإسلام "بعض البعض" ولم نوحّد العرب ولا المسلمين، ولا أقمنا الدولة الإسلامية ولا دولة الخلافة، ولا أصلحنا النفوس، ولا الاقتصاد، ولا الاجتماع، ولا القانون، وتعبنا من الجدل الحزبي وانسحبنا واحداً تلو الآخر من ساحاته، بينما شعوبنا تتمزق في الأرض كل ممزّق.

والسبب في ذلك: أن فكرة التدرج قد حقّرت في أذهاننا ودعينا إلى القفز الذي يستحيل قفزه، وأنّنا لم نفقه الفرق بين الاستراتيجية البعيدة الثابتة، وبين "التكتيك" المرحلي المتغير، فكان من ثمار ذلك: أن أصبح الفشل قاعدة في حياتنا، وانتهى العاملون إما إلى الارتماء في زوايا اليأس والقنوط، وإما إلى التردي في مهاوي التطرف والتزمت المتشنج»(1).

والذي لا يفوتني تأكيده في هذا المقام: أن التدرج سبيل للنجاح من خلال توجيهات النبي – صلى الله عليه وسلم– وسيرته الشريفة، حيث استطاع الوصول إلى دولة عظيمة مهابة الجوانب هزمت الدول العظمى في ذلك الوقت في بضع وعشرين سنة، وكذلك سيرة الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز – رحمه الله– مع ابنه الصالح ورعيته الوفية المخلصة، حيث استطاع الوصول إلى التقدم والازدهار في جميع المجالات في فترة سنتين وبضعة أشهر – وكل ذلك كان ولا محالة– وفق سنة التدرج التي لا يحيد عنها إلا هالك متنطّع يخالف منهج التروي والحكمة والتمهل في الدعوة والتنفيذ، وهذا أمر عظيم أكّد عليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم– وذمّهُ بشدّة من خلال قوله البليغ: (هلك المتنطّعون، قالها ثلاثاً)(2)، وهو القائل أيضاً: (يَسِّرُوا وَلاَ تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا وَلاَ تُنَفِّرُوا)(3)، وهذا ملمح عظيم من ملامح الرحمة في شريعة الإسلام؛ لأنه مبني على التدرج في التشريع، ومظهر من مظاهر رحمة نبيّنا محمد – صلى الله عليه وسلم– الذي كان لا يحمل الناس على الأحكام جملة واحدة، وإنما كان مبدؤه التيسير والتدرج.

وبناءً على هذا النظر المقاصدي الشمولي للشريعة الإسلامية يمكننا القول: أن التدرج في التشريع الإسلامي –كما هو الحال في تحريم شرب الخمر وتحريم الزنا– راعى القدرة الاستيعابية لأعضاء مجتمع الجاهلية؛ وهو ما يطلق عليه اليوم "الجوانب الاجتماعية للقانون" (Sociology Of Law)، وقد كان الرسول –عليه الصلاة والسلام– يستخدم الأساليب الحِسية – أو وسائل إيضاح حسية مبسطة– ليقرب المعاني المجردة لأذهان المسلمين، والأمثلة في هذا المجال كثيرة ومتواترة لا يسع المقام بجردها(4).

---

(1)– نهضة الأمة بين عوامل الانحدار... وسبل الارتقاء: نظرة تاريخية تحليلية ومقارنة معاصرة، ص ص 169 – 170 بتصرف، راجعه ووضع حواشيه وقدّم له: د. عبد الرحيم محمد السلوادي.

(2)– أخرجه مسلم، كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، 2055/4.

(3)– متفق عليه من رواية عن أنس رضي الله عنه، ذكره النووي – رحمه الله – في باب الحلم والرفق والأناة في كتابه "رياض الصالحين" عن أنس بن مالك – رضي الله عنه–.

(4)– بناء المجتمع الإسلامي، نبيل السمالوطي، ص 165 بتصرف.

المطلب الرابع

علاقة التدرج بفقه الواقع

فهم الواقع وإنكار المنكر:

إنَّ من أهم الأصول التي شرعها الإسلام لإصلاح المجتمع وتقويم الناس، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد وصف الله تعالى أمة الإسلام بالخيرية؛ لأن من أبرز صفاتها أنها تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر فقال تعالى: ﴿كُنتم خير أُمّة أُخرجت للنّاسِ تأْمرونَ بِالْمعروفِ وتَنهونَ عنِ الْمنكَرِ وتؤْمنونَ باللّه﴾[1].

وأمر كذلك – في مقام آخر– أن تكون من المسلمين طائفة تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر، فقال سبحانه: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (104)﴾[2]؛ لأنَّ بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يصلح الناس بعضهم بعضاً، ويذكّر بعضهم بعضاً بأحكام الدين وتعاليمه.

وقد ظن بعض الناس أنه يكفي في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يكون المرء عالماً بالحكم وأدلته، وأنه يكفي في الفتوى أن يكون المفتي فقيهاً وعالماً بالأحكام التفصيلية وأدلتها، ولكن هناك أصل عظيم فات على الكثيرين، وهو فهم ومعرفة واقع المجتمع؛ فإن أمر الفتوى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مرتبط به ارتباطاً كاملاً، والفقه أوسع وأعمق من مجرد فهم الأحكام الشرعية الجزئية من أدلتها التفصيلية، ولكن هو إدراك بصير يربط ويؤلف بين أحكام الله في شرعه بعضها ببعض، ولا يكتفي بالنظر إلى السطوح دون الأعماق، بل ينفذ إلى بواطن الأمور ويعرف أحوالها، ويزداد هذا الإدراك عمقاً بالخوض في معترك الحياة وفهم أحوال المجتمع، وعند ذلك يتحصل للمفتي الفقه الكامل ويستطيع أن يصلح به في المجتمع[3].

وقد كان هذا هو حال الأئمة الأعلام ومن تبعهم من القائمين بأمر الإسلام، فقد كانوا يقتحمون معترك الحياة ويخالطون المجتمع ويفقهون واقعه، لذلك لم يكونوا يخرجون الفتوى إلا بحسب ما يقتضيه الواقع والحال، فكان كلامهم مسموعاً وحكمهم متبوعاً.

بل قد كان بعضهم يأمر تلاميذه بالخوض مع الناس في الحياة لمعرفة واقعهم، كالإمام أبي حنيفة ﷺ فقد أوصى أحد تلاميذه وهو يوسف بن خالد السمتي فقال له . وكان يوسف بن خالد ذاهباً إلى البصرة :. «إذا دخلت البصرة استقبلك الناس وزاروك، وعرفوا حقك، فأنزل كل رجل منزلته، وأكرم أهل الشرف، وعظّم أهل العلم، ووقّر الشيوخ، ولاطِف الأحداث وتقّرب من العامة، ودارِ الفُجار، واصحَب الأخيار، ولا تتهاون بسلطان ولا تَحقرنَّ أحداً»[4].

---

(1) سورة آل عمران، الآية 110.

(2) سورة آل عمران، الآية 104.

(3) يراجع: فقه الدعوة.. ملامح وآفاق، للأستاذ عمر عبيد حسنة، كتاب الأمَّة – وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر.

(4) تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص 358.

وقد وصى أبو حنيفة تلميذه بهذه الوصية، حتى يجعله يجمع بين فهم الدين وفهم الواقع، وبهذا يكون فقهياً حقاً.

وهكذا كان أبو حنيفة نفسه، كان مُلماً بواقع الناس وحالهم، فقد قيل عنه: «كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقاييس فينتصفون منه ويعارضونه، حتى إذا قال استحسن لم يلحقه أحد منهم، لكثرة ما يورد في الاستحسان من مسائل فيذعنون جميعاً ويسلمون له»[1].

وعلّق الإمام أبو زهرة على ذلك بقوله: «وما ذاك إلاّ لإدراكه لدقيق المسائل، وصلتها بالناس ومعاملاتهم وأغراضهم، فإن استحسن فإنما يأخذ مادته من دراسته لأحوالهم مع دراسات أصول الشرع الشريف ومصادره»[2].

فحفظ الكتب وما تحويه من مسائل لا تؤهل المفتي ليكون فقهياً كما يجب، ولكن الفقيه الحق هو الذي يربط بين حفظ الكتب وما فيها من فقه وبين واقع الناس وحالهم.

يقول الدكتور يوسف القرضاوي: «فقه الأوراق هذا . إنْ صحَّت التسمية . ليس فقهاً وليس اجتهاداً حقيقياً، الفقه الحق والاجتهاد الحق هو الذي ينطلق من معايشة الناس ومعرفة ما هم فيه، والفقيه الحق هو الذي يزاوج بين الواجب والواقع كما يقول ابن القيم»[3].

فالفقيه الحق هو الذي يَنفذ إلى أعماق المجتمع وينظر فيها نظر المتأمل المتفحص، حتى يمكنه ذلك من علاج علله وأمراضه، فإنَّ الطبيب الذي يريد علاج أحد المرضى يجب عليه أولاً أنْ يعرف علة المريض وسببها وعلاجها وكيفيته قبل أنْ يبدأ في ذلك عملياً، وإلا فسوف يضر بالمريض بدلاً من علاجه، ولذلك لا يجوز إنكار المنكر إذا كان الإنكار يؤدي إلى ما هو أضر وأفسد.

يقول الإمام ابن القيم: «فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله؛ فإنه لا يسوغ إنكاره وإنْ كان الله يبغضه ويمقت أهله»[4].

فالناهي عن المنكر يجب عليه أولاً أنْ ينظر إلى حال من أراد نهيه ثم يُرجح بين المصالح والمفاسد، فإذا كانت المصلحة تأتي بالنهي فَلْينه، وإذا ترجح في ظنه أنَّ النهي عن هذا المنكر سيأتي بما هو أكبر فلا يجوز أن ينهى عنه، يقول الإمام ابن القيم: «فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة، إلا إذا نقلتهم إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله كرمي النِّشَاب[5] وسباق الخيل ونحو ذلك، وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب أو سماع أو مكاء وتصدية[6]، فإن نقلتهم عنه إلى طاعة فهو المراد وإلا كان

---

(1) أبو حنيفة حياته وعصره وفقهه وآراؤه الفقهية، محمد أبو زهرة، ص 75.

(2) المرجع السابق، ص 75.

(3) نقلاً عن: فقه الدعوة ملامح وآفاق، عمر عبيد حسنة، كتاب الأُمَّة، 188/2.

(4) إعلام الموقعين عن رب العالمين، 3/ 34.

(5) النِّشاب: واحدتُه نُشَّابَة، والجمع : نَشاشيبُ، وهي النَّبْلُ.

يقال : تراموْا بالنَّشاشيب

(6) المُكاء: تقول: مكا المشجّعُ: صفر بفمه، أو شبّك بأصابع يديه ثم أدخلها في فمه ونفخ فيها: صفيراً وتصفيقًا؛ وهو على صيغة مصادر الأصوات كالرغاء والثغاء والبكاء والنواح. يقال: مكا يمكو إذا صفر بفيه، ومنه سمي نوع من الطير المكاء بفتح الميم وتشديد الكاف، وجمعه

تركهم على ذلك خيراً من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك، فكان ما هم فيه شاغلاً لهم عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشتغلاً بكتب المجون ونحوها، وخفت عليه من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر، فدعه وكتبه الأولى، وهذا باب واسع»[1].

ويقول الإمام ابن القيم كذلك حاكياً عن شيخ الإسلام ابن تيمية: «وسمعتُ شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ونوّر ضريحه ـ يقول: مررتُ أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من ن معي فأنكرت عليه ذلك وقلت له: إنَّما حرم الله الخمر؛ لأنَّها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء تصدهم الخمر عن قتل النفوس، وسبي الذُّرية، وأخذ الأموال فدعهم»[2].

وعلق الدكتور يوسف القرضاوي على قصة ابن تيمية هذه بقوله: «وهذا هو الفرق بين الفقيه الحرفي أو ما سميته فقيه الأوراق وبين فقيه الحياة وفقيه الميدان والمعركة، الأول أنكر المنكر الذي رآه دون اعتبار للمقصد والدافع، والثاني نظر إلى الواقع في ضوء المقاصد فقال ما قال»[3].

فالحاصل: أنَّ الداعية إلى الله يجب أنْ يكون عالماً بواقع المجتمع، حتى يكون علاجه قوياً ومؤثراً.

وإذا نظرنا إلى واقع المجتمعات اليوم نجد أنَّ الشر والفساد قد انتشر فيها، ولا سبيل إلى العلاج إلا بالتدرُّج، وهو طريقة القرآن التي عالج بها المجتمع الجاهلي، فجعل الأُمَّة التي تعبد الأصنام وتتخبط في الظلمات خير أمة تأمر بالإسلام، وتدعو إلى الخير.

وفهم الواقع من أهم دعائم التدرُّج؛ لأنَّ المصلح إذا لم يفقه واقع المجتمع فلن يستطيع أنْ يحدد كيف يتدرَّج، ومن أين يبدأ التدرّج، وما هو الذي يعالجه التدرّج، والذي لا يعالجه ولا يؤثر فيه.



مكاكيء بهمزة في آخره بعد الياء، وهو طائر أبيض يكون بالحجاز، فالمكاء: هو التصفير بالفم أو التشبيك بالأصابع أو النفخ فيها.

والتصدية: مصدر صدّى؛ وهو التصفيق باليد، مشتقاً من الصدى؛ وهو الصوت الذي يرده الهواء محاكياً لصوت صالح في البراح من جهة مقابلة.

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين، 5/3.

(2) المرجع السابق، 5/3.

(3) نقلاً عن: فقه الدعوة ملامح وآفاق، ص 188.

خاتمـة البحث

من خلال ما سبق الحديث عنه تحصلت لنا النتائج الآتية:

إنَّ فقه التدرُّج باب عظيم من أبواب الدعوة إلى الله، وهو علم يحتاج إلى فقه كامل بأحكام الدين، ولا أعني بالفقه، حفظ النصوص وأقوال الأئمة، بل كلمة الفقه كلمة واسعة تعني أكثر من ذلك، فالفقه هو العلم بالأحكام ونصوصها ثم ربط هذه الأحكام بعضها ببعض في إطار واحد، تظهر فيه محاسن الشريعة ومقاصدها، وحكم الله في تشريع شرائعه وأحكامه. وتظهر فيه أولويات هذا الدين، فبعض الأحكام أَوْلَى في تطبيقها من بعض، وأن بعض التشريعات يجب أنْ تقدم على تشريعات أخرى، وهذا الفهم لا يتم إلاَّ بالنظر المتدبر المتأني، والعقل المتأمل المتفكر.

وإنَّ من أهم دعائم فقه التدرُّج هو علم هذه الأولويات، حتى يتسنى للداعية أنْ يعلم من أين يبدأ، وما هو الذي يجب أنْ يطبق أولاً وإلى ماذا يتدرج منه.

ثم لا يكفي أنْ يكون الداعية عالماً بأحكام الدين، حافظاً لها، عالماً بمقاصد الشريعة الإسلامية ومدركاً لأصولها، بل يجب عليه كذلك أنْ يلم بواقع المجتمع، ويدرس ما فيه من طبائع وصفات ويشخص ما فيه من علل وأمراض، حتى يتمكن من علاجها.

وفهم واقع المجتمع يمكن الداعية من تحديد عدة أشياء، منها أمراض المجتمع على وجه التحديد، ثم من أين يبدأ العلاج، وكيف يتدرج به، وما هو الأولَى في التقديم والتطبيق، وفهم الواقع كذلك يساعد على تحديد كمية العلاج في كل مرحلة من مراحل التدرُّج؛ لأن كل مرحلة تحتاج إلى فقه ونوع معين من أنواع العلاج، فالذي لا يفهم واقع المجتمع ولا يتفحص فيه قد يعطي المجتمع في إحدى المراحل أكثر مما يجب أنْ يعطي له فيها، أو قد يعطيه أقل مما يجب أنْ يعطى له فيه.

وأمَّا علاج كل مرحلة ونوعه، فإنه يتحدَّد بواقع المجتمع وأفراده، فالمجتمعات متباينة في عاداتها وتقاليدها، وفي درجة التمسُّك بهذه الموروثات والتقاليد، وتختلف كذلك في درجة تمسكها بالدين والالتزام بتعاليمه.

فأولويات التطبيق وكيفية التدرُّج تتحدَّد بعد دراسة حال المجتمع المراد تغييره. ومهمة الدعاة هي الجمع بين الفقه لهذا الدين وفقه واقع المجتمع وطبائع الناس فيه، وتحليل الأمراض ومعرفة أسبابها، وعند ذلك سوف تثمر الإصلاحات المرجوة . إنْ شاء الله تعالى . وتؤثر في المجتمع.

أن التدرج هو تفصيل القوانين والاجتهادات القانونية المبنية على الشريعة الإسلامية، تفصيلها وتوليدها وتشكيلها شيئاً فشيئاً بالنظر في كل يوم إلى الحالة التي نحن فيها، وإلى الحالة التي تحيط بنا، وإلى الظروف التي نحن نتعارك معها، وهذا وجه ومظهر من مظاهر التدرج؛ وذلك قصد تحقيق الإصلاح الجذري المنشود في أبعد المجالات والحدود.

ومن مظاهره الأخرى أيضاً: الضرورة؛ وهو أن تقديم البدائل مقدمٌ على محاربة الرذائل؛ لأن الإصلاح يقوم دائما على جبهتين متكاملتين، جبهة تقديم البدائل والإصلاحات والأعمال النافعة، وجبهة مقاومة الأعمال الفاسدة وإبطالها وتنحيتها من الواقع...[1] .

إن التدرج – باعتباره مفهوماً شرعياً وواقعياً– ليس تبعيضاً للإسلام؛ لأن الإسلام تدرّج نزوله مرة واحدة في عهد الرسالة وصار بعدها محفوظاً مصاناً في مصادره، وإنما يكون التدرج في تطبيقه على مستوى الأفراد والجماعات، فالمسلم يتدرج في بناء إسلامه، والأمة تتدرج في بناء إسلامها، ومن ثَمَّ يتم التكامل والنجاح في التمكين لشريعة رب العالمين في الأرض؛ فهو ليس إقراراً للناس على تفريطهم فيما فرض الله عليهم ولا على انتهاكهم لما حرّم الله عليهم؛ وإنما هو معالجة أو تغاض أو ترخيص إلى حين؛ فهو من الاعتدال الذي يقع بين سيئتين: سيئة الاستعجال والارتجال وسيئة الغفلة والإهمال.

وهكذا يتّضح لنا بالحجة والبرهان أن التدرج المدروس والممنهج يحقق ثماراً طيبة يانعة في الإصلاح والتغيير بدءً بالأنفس ووصولاً إلى المؤسسات والدولة والمجتمع ككل، مع مراعاة الضوابط الشرعية وسنن الإصلاح والتغيير في النفس البشرية؛ وذلك قصد بناء كيان الأمة الإسلامية وتحقيق نهضة حضارية قوية في كل المجالات الحيوية.

والله نسأل– بكل أسمائه الحسنى وصفاته العلا– أن يوفّقنا لما يحبه ويرضاه، وأن يوفق المسلمين في كل أقطار الأرض لكل خير ويعينهم عليه، وأن يُيسّر لهم العمل بشريعته واتباع نهجه وسنة نبيه.

إنه ولي ذلك والقادر عليه.

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (161) قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (162) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾[2].

وآخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العَالمين.

([1])– سياسة التدرج في تطبيق الأحكام، حوار مع الدكتور أحمد الريسوني على قناة الجزيرة الفضائية في برنامج "الشريعة والحياة"، حلقة مسجلة بتاريخ 2012/07/06م بتصرف.

(2)– سورة الأنعام، الآيتان: 161 – 162.

المصادر والمراجع:

القرآن الشريف برواية حفص عن عاصم.

1- الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية: رؤية معرفية، هشام جعفر، ط. الأولى 1416هـ - 1995م، نشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن - فيرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية.

2- أبو حنيفة حياته وعصره وفقهه وآراؤه الفقهية، محمد أبو زهرة، ط. الثانية 1955م، نشر: دار الفكر العربي- القاهرة- جمهورية مصر العربية.

3- الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حبنّكة الميداني، ط. الخامسة 1420هـ - 1999م، نشر: دار القلم - دمشق - سوريا.

4- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي المعروف بابن القيم (ت. 751)هـ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط. 1973م، نشر: دار الجيل - بيروت - لبنان.

5- برنامج "الشريعة الحياة"، قناة الجزيرة الفضائية، حلقة بتاريخ 2012/07/06م

6- برنامج "الشريعة الحياة"، قناة الجزيرة الفضائية، حلقة بتاريخ 2012/12/12م.

7- برنامج "الشريعة الحياة"، قناة الجزيرة الفضائية، حلقة بتاريخ 4/6/ 1429هـ.

8- بناء المجتمع الإسلامي، نبيل السمالوطي، ط. الثالثة 1418هـ- 1998م، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة - القاهرة - جمهورية مصر العربية.

9- تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، محمد أبو زهرة، (د. ت)، نشر: دار الفكر العربي- القاهرة- جمهورية مصر العربية.

10- التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية، محمد مصطفى الزحيلي، اللجنة الاستشارية العليا للعمل على استكمال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية - الديوان الأميري - دولة الكويت، سلسلة تهيئة الأجواء (14)، إعداد ونشر: إدارة البحوث والدراسات، ط. الأولى 1420هـ - 2000م.

11- التدرج في تطبيق الشريعة الإسلامية، محمد عبد الغفار الشريف، اللجنة الاستشارية العليا للعمل على استكمال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية - الديوان الأميري - دولة الكويت، نشر: جامعة الكويت، ط. الأولى 1416هـ - 1996م.

12- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة بن مصطفى الزحيلي، ط. الثانية 1418 هـ، الناشر: دار الفكر المعاصر - بيروت، دمشق.

13- تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، للإمام عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت. 911)هـ، طبع بمطبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر على نفقة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.

14- الجامع الصحيح المشهور بـ "صحيح البخاري"، محمد بن إسماعيل البخاري، أبو عبد الله (ت. 256)هـ، تحقيق: مصطفى ديب البُغا، ط. الرابعة 1410 هـ - 1990م، دار ابن كثير - دمشق - سوريا، دار اليمامة - بيروت - لبنان.

15- حاشية العطار، للعلاّمة حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت. 1250)هـ، على جمع الجوامع على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، للإمام ابن السبكي، وبهامشه تقريرا العلامتين عبد الرحمن الشربيني والشيخ محمد علي بن حسين المالكي، (د.ت)، تصوير دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

16- الدولة الإسلامية بين الواجب والممكن، جاسم مهلهل الياسين: (طبعة دون بيانات)، نشر: شركة السماحة للدعاية والإعلان والنشر - الكويت.

17- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت. 261)هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ت)، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

18- العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني الشافعي، تحقيق وتعليق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط. 1417 هـ - 1997 م، منشورات: محمد علي بيضون - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

19- فقه الإصلاح والتغيير السياسي، أديب فايز الضمور، أطروحة دكتوراه في الفقه والأصول، إشراف: د. محمد راكان الدغمي، مقدَّمة إلى كلية الدراسات العليا - جامعة العلوم الإسلامية - الأردن، جمادى الآخرة 1431هـ/2010م.

20- فقه الدعوة ملامح وآفاق، عمر عبيد حَسَنة، الإصدار الثامن عشر، ط. الأولى شعبان 1408هـ، نشر: وقفية الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني للمعلومات والدراسات - قطر.

21- فقه السياسة الشرعية ومستجداتها المعاصرة، بحوث ندوة مستجدات الفكر الإسلامي الثانية عشرة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة بالكويت، 2013/11/25م.

22- قضايا المستقبل الإسلامي، مركز دراسات المستقبل الإسلامي، وقائع ندوة الجزائر، 4 -7 ماي 1990م.

23- القواعد الشرعية ودورها في ترشيد العمل الإسلامي، محمد أبو الفتح البيانوني، كتاب الأمة، العدد (82)، السنة الحادية والعشرون، ربيع الأول 1422 هـ - يونيو 2001 م.

24- مجلة البيان، العدد (334)، جمادى الآخرة 1436هـ، مارس - أبريل 2015م.

25- مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد الثالث، 1424 هـ/ 2004م.

26- مجلة المنار الجديد، السنة الرابعة عشرة، عدد مزدوج (55- 56)، ذو القعدة 1432 هـ -خريف 2011م.

27- مجلة جامعة فلسطين للأبحاث والدراسات، العدد الخامس، يوليو 2013م.

28- المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، محمد مصطفى شلبي، ط. العاشرة (المزيدة والمنقحة) 1405 هـ - 1985م، نشر: الدار الجامعية - بيروت - لبنان.

29- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط. الرابعة 2004م، نشر: مكتبة الشروق الدولية - القاهرة - جمهورية مصر العربية.

30- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت. 395)هـ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط. 1399 هـ - 1979م، نشر: دار الفكر- بيروت - لبنان.

31- من فقه الدولة في الإسلام، يوسف القرضاوي، ط. الأولى 1417 هـ - 1997م، نشر: دار الشروق - القاهرة - جمهورية مصر العربية.

32- من مرتكزات الخطاب الدعوي، عبد الله الزبير، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، العدد (56)، ذو القعدة 1417هـ، السنة السادسة عشرة.

33- منهج الدعوة إلى الله في ضوء وصية النبي صلى الله عليه وسلم لمبعوثه إلى اليمن معاذ بن جبل - رضي الله عنه-، عبد الرحيم محمد المُغذّوي، ط. الأولى 1999م، نشر: دار إشبيليا - الرياض - المملكة العربية السعودية.

34- نظرية التدرج في الأحكام الشرعية، محمد كمال الدين إمام، كلية الحقوق - جامعة الإسكندرية، (دون بيانات).

35- نهضة الأمة بين عوامل الانحدار... وسبل الارتقاء: نظرة تاريخية تحليلية ومقارنة معاصرة، عدنان زهران، راجعه ووضع حواشيه وقدم له: د. عبد الرحيم محمد السلوادي، ط. الأولى 2012م، نشر: دار زهران - عمّان - الأردن.

مكانة البيئة وحفظها في الشريعة الاسلامية

الدكتور العربي لخنيك

أستاذ الدراسات الإسلامية بكلية الآداب-جامعة المولى إسماعيل /المغرب

المقدمة:

تعد قضية البيئة من أخطر المشاكل التي تواجه البشرية في الوقت الراهن، ولم يكن لهذه المشكلة ذكر في الأزمان السابقة ، لكن حين احتدم جشع الانسان بسبب الطفرة التكنولوجية والتطور الصناعي ، واستعرت الصراعات على مقدّرات الأرض ، بدأ الاستغلال الجائر لعناصر البيئة، فكثرت النفايات الفتاكة وعمت الانبعاثات الخطيرة الجوّ وتدنّست الأنهار والمحيطات واضطرب المناخ ، فحلّت الظواهر الطبيعية المدمرة والأمراض الفتاكة التي لا قبل للإنسان بها. كل تلك المشاكل دقّت ناقوس الخطر وأيقظت الضمائر فتداعت الأمم إلى عقد مؤتمرات لإيجاد التدابير والإجراءات التي من شأنها إيقاف نزيف البيئة، واستصدار القوانين الكفيلة بالحفاظ على ما تبقى من التوازن الإيكولوجي ومنع كل أسباب تدمير البيئة.

وإذا كانت تلك المؤتمرات والاتفاقيات وما صدر عنها من توصيات وقرارات قد جاءت نتيجة رد فعل للإحساس العام بالخطر المحدق بالكون، فإن الاسلام قد عالج قضية البيئة ضمن منظومة مرجعية مبدئية و شاملة، فكل القيم الكونية التي ينادي بها الخبراء والباحثون المهتمون بالبيئة تجد أصلا لها في القيم والتعاليم الاسلامية إما نصا وإما إشارة وإما من خلال القواعد الكلية للدين.

ومبدأ الأمر في ذلك أن الله سبحانه وتعالى خلق الكون في أحسن تقويم، ووضع المبادئ التي تؤطر عمارته على الوجه الذي يحفظه من جانبي الوجود والعدم؛ فنجده يدعو إلى الإصلاح في الأرض وعدم الافساد فيها، يقول تعالى: " وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ "[1] ، ويقول أيضًا: (وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِن بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُ ۚ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ ، وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَابَّةٍ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ ، وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ ، وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ[2].فبعد ذكر المنة بإنزال الغيث الذي هو السبب الأساس في حياة الكائنات، عطف عليها الحق سبحانه بتحديد سبب القحط والمصائب وربطها بكسب الأيدي. فأفعال الانسان هي المسؤولة عن كل فساد في الأرض[3]. ونجد تفاصيل منع فساد البيئة في الكثير من النصوص الشرعية، التي تتواطأ كلها على الدعوة إلى الحفاظ على الأنواع الحيوانية

1- سورة الأعراف الآية 56 .

2 - سورة الشورى: 28-31.

3 - انظر التحرير والتنوير ج 26/ ص99.

والنباتية، ومنع كل اشكال التلوث والاسراف التي هي أصل كل فساد في الأرض، وكذا على تنمية الموارد الطبيعية من خلال تطوير الغطاء النباتي وإعمار الأرض بما يلبي الحاجات للإنسان ولسائر الكائنات الحية دونما إخلال بالتوازن أو إفراط في الاستغلال.

وإذا كانت البيئة قد سخّرت للإنسان بإرادة العلي القدير؛ فإنها في الوقت نفسه أمانة في يد الإنسان الذي هو خليفة الله في الأرض، ليس له الحق في الإضرار بها، أو تعطيلها عن أداء وظيفتها التي خلقت من أجلها. فالإنسان هو المسؤول الأول عن كل صلاح أو فساد في الأرض؛ قال تعالى: ﴿ظَهر الْفَسادُ فِي الْبرَ والْبحرِ بما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[1].وقد خلق الله الموارد وافرة لتلبي حاجات الانسان وسائر المخلوقات قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[2] قال الطبري في بيان معنى الآية: "إنا خلقنا كل شيء بمقدار قدرناه وقضيناه"[3]. قد جاءت آيات كثيرة دالة على هذا العموم منها قوله : "وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم" [4] . وما خلقه الله من النعم هي من الوفرة بحيث لا تدخل تحت الحصر قال تعلى: " وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ "[5]. ومبدأ الوفرة هذا فيه ردّ على من يربط الوفرة والندرة بقوانين الطبيعة؛ فالنظرة السليمة تقتضي النظر في أسباب الفساد لمنعها، لا لجعلها حاكمة في مصير الكون ومقدراته، قال تعالى :"وما كان عطاء ربك محظورا"[6]. يقول الطبري في معنى الأية: "وما كان عطاء ربك الذي يؤتيه من يشاء من خلقه في الدنيا ممنوعا عمن بسطه عليه لا يقدر أحد من خلقه منعه من ذلك، وقد آتاه الله إياه."[7]

إن هذه القيم الإسلامية تعطينا تصورا شاملا مندمجا حول فقه التعامل مع عناصر البيئة وتندمج في هذه الرؤية الحوافز الإيمانية والتصورات العقائدية والتّقنينات التشريعية ، فتجد آثار امتثالها في الأنفس تربية وتثقيفا وفي الآفاق حفظا وتنمية. لذلك أن أكبر رقابة ملازمة للإنسان في كل زمان ومكان هي رقابة الضمير ، وليس من وسيلة يمكن أن تصنع هذه الرقابة الذاتية أفضل من الامتثال الطوعي والانقيادي لتعاليم الاسلام.

إن أسمى قانون يمكن يحظى بالاحترام و القابلية للتطبيق هو القانون الإلهي لسموه عن الأهواء والأغراض الشخصية ولتحقيقه المقاصد التي بها صلاح كلّ شيء. وهكذا عمل الاسلام على ضبط سلوك الانسان، فنهاه عن الفساد في الأرض ، وعن الإسراف ، والتبذير. وحدد له ضوابط ومقادير الاستغلال حتى يستمر التوازن البيئي وتستمر حياة الكائنات غلى الجل الذي يريده الحق سبحانه .وقد جعل الاسلام لحفظ عناصر البيئة واستمراريتها نوعين من الأحكام:

---

1 – سورة الروم الآية 41.
2 – سورة القمر الآية 49.
3 – تفسير الطبري ج22 ص 604.
4 – سورة الحجر الآية 21.
5 – سورة النحل الآية 18.
6 – سؤرة الاسراء الآية 20.
7 – تفسير الطبري .

- أحكام تضمن حفظها من جانب العدم من خلال تحريم كل أشكال الإفساد في الأرض من تلويث للماء والهواء والتربة، وحرّم الإسراف في استعمال النعم، وتحميل البيئة فوق ما تطيق من الاستغلال، ومنع كل ما من شأنه القضاء على المنظومة البيئية. فالاستغلال الحكيم و المستديم يشكل أهم مرتكزات السلوك الارتفاقي في الاسلام .

- أحكام تحفظ وجودها ، وهي كل الوسائل الكفيلة بضمان استمرارية عمل عناصر البيئة على أفضل وجه، فشرع كل أشكال إعمار الأرض، وشرع الأحكام المتعلقة بحفظ الأنواع النباتية والحيوانية، فرتب الجزاءات على تنمية الغطاء النباتي والعناية بالحيوانات وسائر الكائنات الحية، على اختلاف أنواعها وأحجامها.

و تتضمن تعاليم الدين الإسلامي تشريعات وقائية ، وأساليب علاج قوية لكل ما ينشأ من مخاطر تهدد البيئة ، ، فهي تقدم أنماطاً من التوجيهات السلوكية والاجرائية تقي البيئة من كل ما يهدد توازنها وحياتها ، وحلولاً لعلاج المشكلات التي يتسبب فيها الإنسان بفساده في الأرض، كما تفتح باب الأمل في المستقبل من خلال صحة الاعتقاد بأن الله هو المتصرف في الكون وأنّه هو المعطي والمانع، وأنّه لا وفرة ولا ندرة إلا ما تقرره القوانين الإلهية، وأن الطبيعة من خلق الله، وأن ما فيها من قوانين هي من صنع الله الذي أتقن كل شيء، وأنها لا سلطة لها في تحديد مصيرها ومصير الكون ومكوناته.

ونفهم من تلك التعاليم الارتباط الوثيق بين الانسان والبيئة ، والعلاقة التلازمية بين أنماط الارتفاق وبين ما يترتب على ذلك من استدامة أو تدمير ، ويتظافر كل من الجزائين الأخروي والدنيوي ، في صياغة الحوافز والزواجر التي التي تجعل البيئة تعيش وضعها الفطري وتقيها من عبث العابثين وفساد المفسدين.

كما نفهم من تلك التعاليم حرمة البيئة في الإسلام، وندرك منها كذلك أن أمن البيئة يستمد قوته وتأثيره من الأحكام الفقهية الصارمة ذات الصلة بالدعوة إلى الإصلاح في الأرض ومنع الإفساد فيها. فقد ترجم الفقه الإسلامي القواعد والأحكام المتعلقة بحفظ عناصر البيئة إلى تصرّفات وممارسات عملية، ومدار الأمر في ذلك على السلامة العامة والدائمة وعدم الإضرار بالآخرين. يقول الإمام الغزالي:" فكل ما لو عومل به شق عليه وثقل على قلبه فيجب أن لا يعامل غيره به."[1] وهذه المعاني ليست مقتصرة على معاملة المسلمين فقط بل تشمل جميع البشرية بل جميع المخلوقات؛ يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "الخلق كلهم عيال الله وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله"[2]. وقال صلى الله عليه وسلم: " في كل كبد رطبة أجر" [3]

ويعتبر الاشتغال على فقه البيئة جزءا من التجديد الفقهي المعاصر، وأحد مداخل الانتقال بالفقه الاسلامي من النظرة التجزيئية إلى مقام الفقه الجامع الذي يشمل جميع مناحي الحياة ضمن منظومة شاملة ومندمجة ، كفيلة بأن تعطي الإجابات الشافية للمشكلات التي تتهدد مستقبل البشرية، وعلى رأسها مشكل الخراب البيئي المنذر

---

1 - إحياء علوم الدين 95/2.

2 - أخرجه أبو يعلى والبزار والطبراني.

3 - صحيح مسلم كتاب السلام باب فضل سقي البهائم المحترمة وإطعامها 2244.

بالفناء. كل ذلك يقتضي صياغة قواعد للفقه البيئي تكون بمثابة الصّوى التي تحدد ضوابط السلوك الارتفاقي، وترتّب الأحكام والجزاءات الشرعية على النوازل ذات الصلة بالنظام البيئي.

دون ذلك جهد جهيد وزمن طويل. لكن قد تقصر المسافة وتسهل الشّقة إن عاد المسلمون إلى قيمهم البيئية وقدّموا للعالم نموذجا عمليا من خلال سلوكهم الارتفاقي المستلهم من النموذج النبوي الخالد، ومن اجتهادات الخلفاء الراشدين ومن سار على هديهم.

ه القيم إن سادت المجتمعات الإسلامية، فإنها سوف تشعّ على العالمين كما أشعّت من قبل، وسوف تغري الناس وتحفّز أهل الفضل لمنع الفساد في الأرض.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية الموضوع في ضرورة بيان موقع البيئة وفقهها ضمن التصور الاسلامي؛ ذلك ان المرجع الوحيد حالي في المحافل الدولية وعلى لسان المختصين عند تناول موضوع البيئة بالبحث والدرس هو القوانين الوضعية وقوانين الطبيعة. وحتى يجد التفكير والخطاب الاسلاميان موقعهما في هذا المشهد لا بد من اجتهاد لبيان القيم الاسلامية المتعلّقة بالبيئة والتدابير الشرعية لرعايتها وحفظها.

وباستقراء النصوص الشرعية والقواعد والمقاصد نجد ما به يمكن أن نبني منظومة مرجعية اسلامية تعالج قضية البيئة بنظر شمولي تندمج فيه جميع عناصر التفكير ضمن فقه شامل وجامع ينظر إلى كل قضايا الانسان والكون بمنظار واحد هو منظار الوحي.

ولابد في هذا الصدد من بيان وتأكيد العلاقة التلازمية بين الفعل البشري وحال البيئة؛ فهذه الأخيرة تتأثر بتصرفات الانسان إيجابا وسلبا. بيان كل ذلك ينبني على الإجابة عن الأسئلة الآتية:

فما هي نظرة الاسلام للكون بشكل عام؟ وأي موقع يحتلّه الانسان ضمن هذا المنظور؟ وما هي أسباب الفساد البيئي؟ وكيف عالج الفقه الاسلامي قضايا البيئة على ضوء القواعد والمقاصد الكلية ؟

الدراسات السابقة:

تم تناول موضوع البيئة في الاسلام من لدن الكثير من العلماء والدارسين، كما عقدت العديد من الندوات والمؤتمرات العلمية في هذا الشأن. وهناك تناول هذا الموضوع في سياق خاص فأفرده ببحث أو بمؤلف، كما ان هناك من تناوله في خضم الحديث عن مبادئ الدين الاسلامي ومقاصده بشكل عام. ومن أهم الدراسات التي استأثرت باهتمامي واسترشدت بها في تصوّر وبناء هذا الموضوع ما يلي:

مقصد حفظ البيئة (الفصل الثاني من كتاب مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة) للدكتور عبد المجيد النجار، وقضايا البيئة من منظور إسلامي لنفس المؤلف، ورعاية البيئة في شريعة الاسلام للشيخ يوسف القرضاوي، والدمار البيئي من منظور إسلامي لمحمد الجبر، والضوابط الشرعية لحماية البيئة من التلوث "لمحمود السيد حسن، والفقه الاسلامي ودوره في حل مشكلة التلوث " لمحمد رزمان، و الشريعة الاسلامية وحماية البيئة لعبد العزيز القصار ووليد الشايجي، و"حماية البيئة" للدكتور شوقي أحمد دنيا، و" حماية البيئة في الفقه الاسلامي" لأحمد سلامة. غير أن ما لم يذكر في هذا المقام من الكتابات حول البيئة كثير.

وقد حاولت جمع ما ورد متفرقا في الدراسات التي اطلعت عليها وحاولت إقامة هيكل تصنيفي يتسم بالشمولية والتقعيد، بعيدا عن خطاب التباهي وتمجيد التراث، مع السعي نحو بناء منهج فقهي جديد ينتقل من النظرة التجزيئية إلى النظرة الجامعة بحيث تصبح جميع الأحكام الفقهية كالجسد الواحد، يكمّل بعضها بعضا. هذا الترابط العضوي بين الأحكام الفقهية هو الكفيل بإعادة النسج على منوال القرون الفاضلة. فلا تنفصل الدنيا عن الآخرة ولا تنفصل الأرض عن السماء ولا ينفصل الحكم ولا الاقتصاد ولا الاجتماع ولا الأخلاق عن الدين بل الكل محكوم بالدين، ولا دين إلا ما كان عليه محمد وأصحابه. من هذا المنظور، فإن تناول قضية البيئة في الاسلام ليس ترفا فكريا أو سباحة حرّة، كما يقال، بل هو نظر فيها بمنظار قرآني يستحضر في آن واحد جميع العناصر المكونة للتصوّر الإسلامي بشأنها. وهكذا يتضح لنا على صعيد واحد مفهوم البيئة، وقيمتها، وعوامل الصلاح والفساد فيها والتدابير الشرعية لحفظها من جانبي الوجود والعدم ومستقبلها في ظل السنن الكونية. وهكذا نخرج من حال الهذيان الذي يعيشه العالم ونتسلّح بالنظرة الإيمانية التي تقوّم السلوك وتعطي النظرة المطمئنّة حول مستقبل الانسان والكون.

من أجل ذلك لا بد من سلوك منهج ينبني على استقراء مالا من النصوص والقواعد والمقاصد الشرعية، ثم محاولة تحليل كل ذلك وإعادة صياغته في شكل قواعد عملية للتفكير والسلوك بعيدا عن المثاليات الحالمة والتصوّرات التجريدية.



المبحث الأول
نظرة الاسلام للكون والبيئة

إن نظرة الإسلام لقضية البيئة تتناول على صعيد واحد كل المخلوقات التي في السماوات والأرض، من نباتات و حيوانات وحشرات وسائر الكائنات الحية ، منها ما يدرك بالعين المجرّدة ومنها ما لا يرى إلا بالوسائل المتطورة؛ كما تتناول سائر العناصر الطبيعية الجامدة، لأنها رغم افتقادها لعنصر الحياة، فإنها تلعب دورا في الحفاظ على توازن المنظومة البيئية.

وتتميز نظرة الإسلام للبيئة باعتبارها منفعة مشتركة ، لكن ملكيتها ترجع إلى خالقها سبحانه، وعن طبيعة هذه العلاقة بين الانسان والبيئة تنبثق ضوابط التصرّف والانتفاع بعناصرها. فمن يتصرّف في شيء له حق فيه لكنه مشترك مع غيره يكون ملزما بحفظ حقوق الآخرين فيه.

وقد أولى الإسلام عناية فائقة لسلامة البيئة باعتبارها المحل الذي يقيم فيه الإنسان ويحصل منه على احتياجاته ويمارس فيه عبادته ونشاطاته، ويتعايش فيه مع سائر الكائنات. وهو المسؤول الأول عن نظافته أو تدنّسه. ويمكن بيان نظرة الاسلام للكون وعلاقة الانسان به من خلال القواعد الآتية:

القاعدة الأولى: الانسان مستخلف في الأرض مسؤول عنها:

استخلف الله الإنسان في الكون ليُدبّر موارده، ويعمره، ويحقّق مقتضيات العبودية فيه، وهي مهمَّة عظيمة طمحت ليها الملائكة وأرادت من الله سبحانه وتعالى أن يتوجها بها، ظنّا منها لامتياز في الطاعة والعبودية على الإنسان، لكن الله سبحانه وتعالى أراد أن تكون هذه الخلافة من نصيب الانسان، وأرادها الله للإنسان تشريفا وابتلاء ؛ قال تعالى" وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ " ، وقال تعالى:" وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ ورفع بَعْضَكُمْ فوْقَ بَعْضٍ دَرَجات لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ "[1] .

ومن هنا، فإن الخلافة هي تكليف بمهمة الانتفاع بموجودات الكون، يكون الإنسان فيها متصرفا في الكون بالحكمة والاعتدال، دون نسيان أنّه ليس ملكا له، بل هو وديعة عنده من لدن مالك الكون الذي هو الله سبحانه وتعالى، وأنّ التصرّف فيه والانتفاع به مشترك بين سائر المخلوقات دون أنانية، وإنما جعلت ميزة العقل في الإنسان ليكون مسؤولا عن حسن تدبير عناصر الكون وحفظها من كل أسباب الفساد، فالاستخلاف معناه أن الإنسان وصي على هذه الأرض بكل ما فيها، وليس مالكًا لها، فهو منتفع بها و مدبِّر لمواردِها ومستغل لخيراتها، قال تعالى:" هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ واستعمركم فيها "[2].

وبناءً على ذلك فليس لأحد أن يدّعي أنه يملك منها شيئا ملكا حقيقيا فيكون له حق التصرف المطلق ولو بالإفساد والإتلاف، بل هي بمقتضى ملكية الله الملكية الحقيقية تشبه أن تكون ملكا استخلافيا للناس جميعا عبر

---

[1] - الأنعام 165.

[2] - هود:61

الأجيال المتتابعة؛ فهذا الاستخلاف يقتضي أن هذا الانسان الذي خلقه الله تعالى وأودع فيه من الملكات والقوى مما ليس في غيره من الحيوان قادر على حسن التصرّف في اكون إن هو التزم بالقوانين الإلهية وأطاع الله في ما جعل تحت تصرّفه.

والإسلام ينظر إلى الإنسان على أنَّه المسؤول الأول عن صلاح البيئة وفسادها ، فهو المسترعى على الكون، وكل ما فيه مسخر له باعتباره الخليفة في الأرض، وهذه المكانة بين سائر المخلوقات تترتب عليها مسؤولية عظيمة، عدد الأدوار المنوطة بهذا الخليفة حتى يؤدي الرسالة التي من أجلها خلق؛ قال تعالى: "إنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السّماواتِ والْأَرضِ والْجِبالِ فَأَبين أَنْ يَحملْنها وأَشفقْن منها وحملَها الإنْسانُ إنَّه كَانَ ظَلُوما جهولًا [1]". ومن خوارم الخلافة في الأرض سوء الاستفادة من عناصر البيئة، والتصرف غير المشروع فيها من خلال الأثرة وتغليب المصلحة الذاتية والعاجلة على حساب المصلحة العامة والارتفاق المستديم، مما يكون سببا في تحوّل النعم إلى نقم ؛ قال تعالى: "وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّه مِنْ بَعْد مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَاب"[2].

وتشتمل فالقيم الاسلامية تشتمل على القواعد والضوابط لسلوكيات البشر تجاه بيئتهم التي يعيشون فيها، كي تتحقق العلاقة المتوازنة والسوية بين الإنسان وبيئته لتستمر الحياة كما قدر الله.

القاعدة الثانية: ملكية الانسان للمنافع البيئية ليست مطلقة:

الإنسان مستخلف في الأرض وليس مالكاً لها حتَّى يتصرف فيها على هواه و بدون ضوابط، وكون الإنسان مستخلفاً على استثمار وتدبير عناصر الكون التي تحيط به، يجعله ملزما بصيانته والحفاظ عليه من أي إفساد أو تبذير؛ قال تعالى: " لِلَّه مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ "[3] ؛ قال ابن كثير: " الخالق للأشياء ، المالك لها ، المتصرف فيها القادر عليها ، فالجميع ملكه وتحت قهره وقدرته وفي مشيئته ، فلا نظير له ولا وزير ، ولا عديل ، ولا والد ولا ولد ولا صاحبة ، فلا إله غيره ولا رب سواه"[4]. وقال تعالى: " وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا[5]" . وقال النبي – صلَّى الله عليه وسلَّم: "أغيظ رجلٍ على الله يومَ القيامة وأخْبثه وأغيظه عليه: رجل كان يُسمَّى ملك الأملاك، لا مالك إلا الله – عزَّ وجلَّ" [6].

فالموارد الطبيعية ليست ملكاً خاصاً لمجتمع دون آخر أو لجيل دون غيره يتصرف فيها على هواه، إنما هي ملك تتوارثه البشرية جمعاء ، ومن هذا المنطلق لا يحق لأية فئة في زمن من الأزمنة أن تدعي لنفسها الاختصاص بهذا الحق، قال تعالى: "وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِين"[7]، قال ابن كثير:" أي : قرار وأعمار مضروبة إلى آجال معلومة ، قد جرى بها القلم ، وأحصاها القدر ، وسطرت في الكتاب الأول"[8].

---

[1] – الأحزاب 72.
[2] – البقرة 211.
[3] – المائدة 120.
[4] – تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ، (235/3).
[5] – الزخرف 85.
[6] – صحيح مسلم ،كتاب الآداب، باب تحريم التسمي بملك الأملاك وبملك الملوك، 2143.
[7] – الأعراف 24.
[8] – تفسير القرآن العظيم، ابن كثير.

ويقتضي واجب الاستخلاف أن يتصرف من استرعي في الأرض بأمانة، وأن يستشعر دائما أن كل المخلوقات ملك لله وحده وأنه تصرفه في الكون ليس مطلقا بل في حدود ما يحفظ حقوق الله وحقوق جميع الكائنات وفي حدود ما تطيقه البيئة ونظامها. و أنه ليس من حق أي فرد أن يتصرف فيما يملك كيفما يشاء؛ فالملكية في الإسلام محددة بضوابط وشروط حددها الله سبحانه وتعالى، منها حسن استغلالها وصيانتها، والمحافظة عليها من أي تدمير أو تخريب، فليس المطلوب في عملية الاستخلاف أن يكون الإنسان صالحا في نفسه فقط؛ بل أن يتعدّاه ذلك إلى غيره من الكائنات وكل ما يحيط به من المخلوقات. بل أن يشيع هذا الصلاح في محيطه وما هو مسخر له، وأن لا يعيث في الموجودات المسخرة له فسادا وتخريبا.

القاعدة الثالثة: الكون مسخّر للإنسان لغاية:

تشير آيات كثيرة في القرآن الكريم إلى أن الكون قد سخَّره الله – سبحانه – للإنسان؛ أي: طوعه ويسّره؛ ليستطيع الانتفاع به، والتصرُّف فيه، بموارده؛ لِيُحقِّق الغاية الاستخلافية التي خلقه الله من أجلها، يقول الله تعالى: إن في خلق السموات والارض...يقول ابن كثير:" ومعنى الآية أنه يقول تعالى : " إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَ عَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ "[1]؛ يقول الإمام الشوكاني:" والمراد بأولي الألباب : أهل العقول الصحيحة الخالصة عن شوائب النقص ، فإن مجرد التفكير فيما قصه الله في هذه الآية يكفي العاقل ويوصله إلى الإيمان الذي لا تزلزله الشبه ولا تدفعه التشكيكات"[2]. وفي تعداد أنواع النعم التي يمتن بها سبحانه على الانسان، وما يترتّب على ذلك من واجب الشكر يقول تعالى: .﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماء لَكُم مِنه شراب ومِنه شجر فِيه تُسيمونَ * يُنبِتُ لَكُم بِه الزّرع والزّيتونَ والنَّخيل والأَعنابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ * وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ * وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُم تَشْكُرُون " .

وقال عز وجل: " أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ[3] "؛ يقول العلامة الطاهر بن عاشور:" والتسخير تسهيل الانتفاع بدون مانع وهو يؤذن بصعوبة الانتفاع لولا ذلك التسخير . وأصله تسهيل الانتفاع بما فيه إرادة التمنع مثل تسخير الخادم وتسهيل استخدام الحيوان الداجن من الخيل ، والإبل والبقر والغنم ونحوها ، بأن جعل الله فيها طبع الخوف من الإنسان مع تهيئتها للإلف بالإنسان . ثم أطلق على تسهيل الانتفاع بما في طبعه أو في حاله ما يعذر الانتفاع به لولا ما ألهم الله إليه الإنسان من وسائل التغلب عليها بتعرف نواميسه وأحواله وحركاته وأوقات

---

[1] - آل عمران: 191.

[2] – فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، الشوكاني، (262/1).

[3] – الحج 65.

ظهوره ... ومثل الإرشاد إلى ضبط أحوال العظيمة من الشمس والقمر والكواكب والأنهار والأودية والأنواء والليل والنهار ، باعتبار كون تلك الأحوال تظهر على وجه الأرض ، وما لا يحصى مما ينتفع به الإنسان مما على الأرض فكل ذلك داخل في معنى التسخير"[1] . ويقول سبحانه وتعالى: " إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ والسّحابِ الْمسخّرِ بين السّماءِ والْأَرضِ لَآياتٍ لقومٍ يعقلُونَ[2] ".إن التسخير الذي يتحدّث عنه القرآن ليس مطلقا بل هو محكوم بمشيئة الله في خلقه، ولا يمكن لأي إنسان مهما كانت قوته ومؤهلاته العلمية والتقنية أن يتمكن من ناصيتها إلاّ إن توافق ذلك مع إرادة الله سبحانه، قال تعالى: " يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ[3]".إن لا شيء بدون أسباب، كما أنه لا تسخير إلاّ من عند الله وبأمره، قال تعالى: " اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فيه بِأَمْرِهِ[4]" . ومن ذلك قوله تعالى: " فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ * أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً وَأَبًّا * مَتَاعًا لَكُم ولِأَنعامكُم " ، وقال تعالى:" وما أَنْزلَ اللَّه من السّماءِ من ماءٍ فأَحيا به الْأَرض بعدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ "، يقول الإمام الرازي:" واعلم أن النبت إنما يحصل من القطر النازل من السماء الواقع في الأرض، فالسماء كالذكر، والأرض كالأنثى فذكر في بيان نزول القطر ...و قوله :(صببنا) المراد منه الغيث، ثم انظر في أنه كيف حدث الغيث المشتمل على هذه المياه العظيمة، وكيف بقي معلقا في جو السماء مع غاية ثقله، وتأمل في أسبابه القريبة والبعيدة، حتى يلوح لك شيء من آثار نور الله وعدله وحكمته، وفي تدبير خلقة هذا العالم"[5] .كل هذه النصوص تدل على أن الكون ومافيه من مخلوقات مسخّرة للانسان من لدن خالق الكون ومليكه، وأن لهذا التسخير مقاصد،هي تحقيق تمام العبودية لله ، بالشكر والتدبّر ومراقبة الله تعالى في جميع التصرّفات.

القاعدة الرابعة: الانسان مستعمر مؤقّت للكون:

يقول تعالى: "هُوَ أَنْشَأَكُم مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ"؛ يقول الطاهر بن عاشور:" والاستعمار : الإعمار ، أي جعلكم عامريها ، فالسين والتاء للمبالغة كالتي في استبقى واستفاق . ومعنى الإعمار أنهم جعلوا الأرض عامرة بالبناء والغرس والزرع لأن ذلك يعد تعميرا للأرض حتى سمي الحرث عمارة لأن المقصود منه عمر الأرض "[6].

إن استعمار الإنسان للكون ليس مطلقا، بل هو محدود في الزمان، وارتفاقه مؤقت أيضًا؛ ولذلك كان انتفاعه بمواردها محدّد بأجل؛ قال تعالى " وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ " ، وهذا التحديد الزمني للبقاء

[1] – التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، (322/18).
[2] – البقرة 164.
[3] – الرحمن 33.
[4] – الجاثية 12.
[5] – التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، (57/1).
[6] – التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، (108/13).

يترتَّب عليه تحديد أحقية الأجيال المتعدِّدة في الانتفاع بالموارد الطبيعية وضرورة أن يراعي الإنسان في كل زمان هذه الحقيقة لكي يحفظ للأجيال التي بعده نصيبها من منافع هذا الكون التي خلقها الله سبحانه وتعالها وقدّرها سبحانه بعلمه وحكمته لتستوعب حاجيات المخلوقات حسب الأزمنة والأمكنة.

ويحتل هذا المبدأ مكانة تربوية مهمة بالنظر إلى مفعوله في الحد من جشع الانسان وبناء السلوك التضامني بين الأجيال، وهذا ما يبيّنه الحديث الشريف الذي رواه الإمام أحمد في مسنده، والبخاري في الأدب المفرد عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليفعل"[1] .

فهذا الحديث الشريف فيه إشارة بليغة، إلى ما يسمى في العصر الحديث بالتدبير المستديم لعناصر البيئة، وفيه من الحوافز الإيمانية ما يكفي لحب الإصلاح والنفور من الإفساد في الأرض، فالإنسان إذا كان لديه هذا النظر التنموي وهو في إدبار من الدنيا وإقبال على الآخرة، فإن من شأن ذلك أن يولّد لدى الأجيال المتعاقبة بعده النظرة الصحيحة لحقيقة العلاقة بالأرض ومواردها، وأن ملكيته لمرافقها ملكية محدودة بالزمان والمكان، وأن صلاحها من صلاحه وفسادها من فساده

ولذلك كانت تعاليم القرآن واضحة في الدعوة إلى إعمار الأرض والانتفاع بها وحفظها من كل فساد قال تعالى: " وَلَا تبغِ الْفساد فِي الْأَرضِ إِنَّ اللَّه لَا يُحِبُّ الْمفسدين[2] " ، وقال تعالى: " واذْكُروا إِذْ جعلَكُم خلَفاء من بَعْد عَاد وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ[3]" .

ومن هذا المنظور فإن سلطة الانسان على الكون يجب أن تكون سلطة انتفاع وليست سلطة ملكية تامة، فالإنسان مالك للمنافع وليس مالكا للكون ، وموارد البيئة وثرواتها التي هي عطاء من الله للبشر وفضل، لن يكون الانتفاع بها مقصورًا على فئة دون غيرها أو على جيل دون جيل، كما أنّ المرتفق لا يجوز له التصرف المطلق ؛ وبالتالي وجب احترام القواعد الشرعية المنظمة للانتفاع بالبيئة دونما إسراف أو أثرة أو إفساد.

القاعدة الخامسة: الاقتران بين البركة و التقوى:

جعل القرآن الكريم علاقة تلازمية بين الحياة والطيبة والعمل الصالح، وتشمل الحياة الطيبة كل أشكال اللّذائذ المادية والمعنوية، فكلما التزم الانسان بمقتضيات الخلافة في الأرض والتزم بالقواعد الشرعية ،وحقّق المقاصد التي من أجلها خلق إلا وتنزّلت عليه الخيرات والبركات وأمن البؤس والنّقم ، قال تعالى: " وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ[4] " ، ويقول تعالى: "وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم[5] " ، ومنها قوله تعالى:" مَنْ

[1] – رواه أحمد (12512) واللفظ له، والبخاري في الأدب المفرد (168/1)، وصححه الشيخ الألباني في "الأدب المفرد" (479) ، وفي "الصحيحة" (9).

[2] – القصص 77.

[3] – الأعراف 74.

[4] – الأعراف 96.

[5] – المائدة 66.

عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ "[1] .

يقول ابن كثير في قوله تعالى: "لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض " أي : "قطر السماء ونبات الأرض. وعلى هذين الأمرين مدار الرّفاه والعيش الرّغيد في الدنيا[2]" . وفي هذه الإشارات القرآنية تصحيح للنظرة المستقبلية للموارد وندرتها وربط كل ذلك بقوانين الطبيعة، بدل ربطها القوانين الإلهية.

القاعدة السادسة: سمو العلاقة مع عناصر البيئة:

هذا المقوم يجد أصلا له في المبادئ القرآنية وفي الهدي النبوي والسلوك الراشدي، فالإسلام يربّي على الرحمة والعواطف النبيلة اتّجاه جميع الكائنات، خصوصا الحية منها ، تعالى: " وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ[3] ".ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم:" في كل كبد رطبة أجر"[4]، يقول الإمام النووي:" (معناه في الإحسان إلى كلِّ حيوان حي -بسقيه ونحوه- أجر، وسمِّي الحي ذا كبد رطبة؛ لأنَّ الميِّت يجفُّ جسمه وكبده. ففي الحديث الحثُّ على الإحْسَان إلى الحيوان المحترم، وهو ما لا يُؤمر بقتله. فأمَّا المأمور بقتله فيمتثل أمر الشَّرع في قتله، والمأمور بقتله كالكافر الحربي والمرتد والكلب العقور والفواسق الخمس المذكورات في الحديث وما في معناهن. وأمَّا المحترم فيحصل الثَّواب بسقيه والإحْسَان إليه، أيضًا بإطعامه وغيره سواءً كان مملوكًا أو مباحًا، وسواءً كان مملوكًا له أو لغيره"[5].

ونجد في السلوك النبوي من المودّة والحب والعاطفة حتى مع الأماكن والجمادات. كيف لا وهي تعبد الله وتسبّحه، ومن كانت هذه نظرته إلى عناصر الكون، لا يمكن إلا أن يكون رؤوفا رفيقا بها. وأعظم مثال على ذلك ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم في حق جبل أُحد: "هذا جبل يُحبّنا ونحبُّه[6]" . إن الانتفاع الرحيم والحكيم يشكل مستوى من السلوك الارتفاقي الراشد، لكن فوق هذا جعل الدين الاسلامي مستوى أرقى من العلاقة مع عناصر الكون، هي العلاقة العاطفية والوجدانية، وهذه وقعها أعظم على الأنفس، وبها تقوى الحوافز والكوابح الداخلية فيصبح الارتفاق مصطبغا بالنظرة الإيمانية ويكون القصد الأصلي تحقيق مقتضى العبودية في كل سلوك بيئي.

القاعدة السادسة: كل شيء مخلوق بقدر:

الكون الذي نحيا فيه ليس مجموعة من العناصر المستقلّة في تكوينها وتدبيرها ، بل هي خاضعة لنظام رفيع من القوانين وهذا ما تشير إليه آيات القرآن بوضوح تام: " إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ"[7]، يقو ل الالوسي: "وجوز كون المعنى إنا كل شيء خلقناه مقدرا محكما مستوفى فيه مقتضى الحكمة التي يدور عليها أمر التكوين ، فالآية

---

[1] - النحل 97.

[2] - تفسير القرآن العظيم لابن كثير(450/3).

[3] - الأنعام 38.

[4] - صحيح مسلم، كتاب السلام، باب فضل سقي البهائم المحترمة و إطعامها، (2244).

[5] - متفق عليه ، سبق تخريجه.

[6] - صحيح البخاري، كتاب المغازي ، باب أحد يحبنا ونحبه(3855).

[7] - القمر 49.

من باب " وخلق كل شيء فقدره تقديرا "[1] . ومنه قوله تعالى:" وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ"[2]؛ قال القرطبي: "أي وإن من شيء من أرزاق الخلق ومنافعهم إلا عندنا خزائنه ؛ يعني المطر المنزل من السماء ، لأن به نبات كل شيء... وما ننزله إلا بقدر معلوم أي ولكن لا ننزله إلا على حسب مشيئتنا وعلى حسب حاجة الخلق إليه"[3].

القاعدة السابعة: كل شيء مخلوق لغاية:

يكشف القرآن الكريم بوضوح عن الغاية من خلق الكون وتسخيره؛ وهي إظهار عبودية جميع المخلوقات لله تعالى وإفراده بها، فما من شيء إلا يسبح بحمده: " تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يسبّح بحمده ولَكن لَا تفقهونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُوراً[4] " . وقال تعالى: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ[5]"؛ يقول الشوكاني: " والمراد بالسجود هنا هو الانقياد الكامل ، لا سجود الطاعة الخاصة بالعقلاء ، سواء جعلت كلمة من خاصة بالعقلاء ، أو عامة لهم ولغيرهم ، ولهذا عطف والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب على من ، فإن ذلك يفيد أن السجود هو الانقياد لا الطاعة الخاصة بالعقلاء"[6] .

والعقيدة الإسلامية تحدد بدقة نوع العلاقة بين الإنسان والكون؛ فالإنسان مجرد خليفة في الأرض. وهذه العلاقة تقتضي الاستواء على الجادّة وعدم اتباع الهوى لأنّه مصدر كلّ هلاك: "يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ "[7] ، وهذه الخلافة تقتضي النظر إلى عناصر البيئة باعتبارها نعما موهوبة من الله تعالى، سخرها للإنسان ليستخدمها وفق ميزان الشرع ، وينتفع بها في حدود طاقتها من غير إفراط ولا تفريط؛ قال تعالى: "يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين "[8]؛ يقول الشوكاني:" والمسرف في إنفاقه على وجه لا يفعله إلا أهل السفه والتبذير مخالف لما شرعه الله لعباده واقع في النهي القرآني ، وهكذا من حرم حلالا أو حلل حراما ، فإنه يدخل في المسرفين ويخرج عن المقتصدين . ومن الإسراف الأكل لا لحاجة ، وفي وقت شبع"[9].

وقد جاء الإسلام يكشف للناس أن عناصر الكون وظواهر الطبيعة من آيات الله سخرها لنفع البشر، وجعلها دليلاً على قدرته ومادة للتذكر والتدبر والتفكير وليست لها تصرفات ذاتية أو قدرات خارجة عن إرادة الله سبحانه وتعالى فما من نفع فيها ولا ضر إلا بمشيئة الله سبحانه وتعالى: " وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ

---

1 - تفسير الألوسي (94/27)
2 - الحجر 21.
3 - الجامع لأحكام القرآن (13/10).
4 - الاسراء: 44.
5 - الحج: 18.
6 - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية،(958/1).
7 - سورة ص: 26.
8 - الأعراف 31.
9 - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، (472/1).

وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ "[1] .

المبحث الثاني

عناصر البيئة في القرآن الكريم

تحدث القرآن الكريم عن مختلف عناصر البيئة في سياقات متنوعة، منها ما ورد ذكره باسمه كبعض اسماء الحيوان والنبات، ومنها ما ورد ذكره بنوعه، كما تم الحديث عن هذه المكونات على سبيل الإجمال حين الحديث عن خلق الكون في أحسن تقويم ،وتسخيره للإنسان، وإفساد هذا الأخير فيه ، ومن ذلك قوله تعالى:" وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ"[2] . ومن العناصر الأساسية التي جاء ذكرها في القرآن الكريم السماء والأرض والنبات والماء والهواء والحيوان .

أولاً: السماء:

تؤكّد الآيات التي ورد ذكر السماء أن الله سبحانه وتعالى جعلها وما فيها مُسخَّرة للإنسان، وجعلها سببا لحماية الانسان وحياة سائر المخلوقات ، فقد جعلها سقفا محفوظا يظل الأرض من جميع جوانبها؛ لِيَحميها من الإشعاعات الكونية الضارة، وليجعل الحياة مُمكنة على الأرض؛ قال تعالى: " وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ "[3]؛ ومِن ثَمَّ فإن في إفسادها تهديد للحياة على الأرض، ولذلك أمَرنا الله – سبحانه – بالحِفاظ عليها. كما جعلها الله سبحانه وتعالى بهجة للناضرين بما نظم فيها من الكواكب المنيرة ؛ قال – تعالى: " ولَقَدْ زيَّنّا السّماء الدُّنيا بمصابيح وجعلْناها رجوما لِلشّياطِين وأَعتدْنا لَهم عذَاب السّعِير "[4] ، وهي مصدر الماء الذي يستقر في الأرض، فتسيل عيونا وأنهارا، وتنبت به سائر النباتات، وتتوقف عليه حياة جميع الأحياء ؛ قال تعالى: " أَمّن خلَق السّموات والْأَرض وأَنْزلَ لَكُم من السّماءِ ماء فَأَنْبتنا به حدائق ذَات بهجة ما كَانَ لَكُم أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَعَ اللَّه بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ "[5] . فالله تعالى جعل السماء وما فيها مسخرة للإنسان ، فيها حفظ له وضمان ما به تقوم حياته وحياة الكائنات معه على الأرض، ومن ثم فان في إفسادها بشتى أنواع الملوّثات إفساد للحياة على الأرض وإيذان بالفناء الشامل ، لذلك يعتبر حفظها نابع من الأمر العام بحفظ البيئة ونظامها. كما أخبر سبحانه أن السماء التي رفعها بغير عمد، هو من يمنع وقوعها على الأرض وفق مشيئته، وفي ذلك تحذير منه وبيان منّة على خلقه؛ قال تعالى:" أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ

---

[1] – النحل 12-13.
[2] – الجاثية 13.
[3] – الأنبياء 32.
[4] – الملك : 5.
[5] – النمل 60.

بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ"[1] يقول النسفي: " ويمسك السماء أن تقع على الأرض أي : يحفظها من أن تقع إلا بإذنه بأمره أو بمشيئته إن الله بالناس لرءوف بتسخير ما في الأرض رحيم بإمساك السماء لئلا تقع على الأرض"[2].

ثانيًا: الأرض:

هي الموطن الطبيعي للكائنات الحية، فيها مستقرّهم، ومنها تخرج أقواتهم، وتشمل البحر واليابسة، جعلها الله، ذلولاً مسخرة وأودع فيها أرزاقه ؛ قال تعالى:" هو الَّذي جعل لَكُم الْأَرض ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ"[3] ، والأرض هي مستودع الماء ومصفاته الطبيعية؛ كما أشار القرآن إلى ذلك:" وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ "[4].

وعلى حسب بقاء مكونات الأرض على أصل خلقتها يكون ما يستنبت وما يستخرج منها، فالمياه المخزنة في جوفها والنبات الذي ينمو على ظهرها، كل ذلك يتأثر بما يصيب الأرض من تلوث وفساد، حينما تختلط تربتها بالمواد الغريبة عن تكوينها ، قال تعالى:" وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ "[5]، قال الطبري: " والبلد الطيبة تربته ، العذبة مشاربه ، يخرج نباته إذا أنزل الله الغيث وأرسل عليه الحياة ، بإذنه ، طيبا ثمره في حينه ووقته . والذي خبث فردءت تربته ، وملحت مشاربه ، لا يخرج نباته إلا نكدا"[6] . والأرض تلعب دور المصفاة للمياه النافدة إليها ، فإذا ما خبثت تربتها خبثت المياه التي تمرّ عبرها. وهي الخزان لكل المعادن فإن حصل إفراط في استخراجها واستغلالها فوق الحاجة اختل التوازن وحل الضرر.

ثالثًا: الماء:

يعتبر الماء أساس كل حياة، وهو المكون الأساس لكل الأحياء سواء كانت حيوانية أو نباتية، فلا يمكن أن تستمر الحياة بدون هذه المادة الحيوية؛ قال تعالى: "وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ "[7] ، فلو انقطع القطر وجفّت ينابيع الأرض أو أصبح الماء غورا لتوقفت عجلة الحياة وحلّ الفناء التام، قال – تعالى: " وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ " [8] ، وقال تعالى:" قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْراً فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ"[9] . بمعنى أنه إذا نفذ الماء إلى أعماق الأرض بحيث لا تناله الدلاء وما في حكمها فمن يستطيع أن يمد هذا الانسان بالماء العذب قال العلامة الطاهر بن عاشور:" وأصل الغور: ذهاب الماء في الأرض ، مصدر غار الماء إذا ذهب في الأرض . والإخبار به عن الماء من باب الوصف بالمصدر للمبالغة

---

[1] – الحج 65.
[2] – تفسير النسفي (65/2).
[3] – الملك 15.
[4] – المومنون : 18.
[5] – الأعراف 58.
[6] – تفسير الطبري (495/12)
[7] – الأنبياء 30.
[8] – المومنون:18.
[9] – الملك 30.

مثل : عدل ، ورضى . والمعين : الظاهر على وجه الأرض ، والبئر المعينة : القريبة الماء على وجه التشبيه . والاستفهام في قوله فمن يأتيكم بماء استفهام إنكاري ، أي لا يأتيكم أحد بماء معين : أي غير الله "[1]. .فدل ذلك على أنه عطاء من الله ؛ فهو ليس نتاجا لتفاعلات طبيعية خاضعة لدورات مناخية كما يقول من يعتقد ان للطبيعة أفعالا وقوانين مستقلّة عن مشيئة الله تعالى. فالله تعالى ينزله بقدر معلوم متى وكيف يشاء ، فيه الرحمة لمن سار على الجادّة، و هو مصدر عذاب ونقمة على من تمرّد، على قوانين الله في خلقه. ونزوله بقدر يَعني أنه ينزل بالقدر الذي يحفظ استمرا الحياة ، فلا يفوت الحد فيدمر كل شيء ولا ينذر فيحل القحط والفناء. ومن مفاتيح استدامة هذه المادة الحيوية شكر المنعم بها من خلال استعمالها وفق ما تقتضيها المصلحة، والمحافظة عليها من كل تبذير أو إفساد ؛ قال تعالى: "أَفرأَيتم الْماء الَّذِي تشربون * أَأَنتم أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ * لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ" [2].

والماء هو أساس الحياة لكلِّ كائن، فإن الله – عز وجل – جعَله حقًّا مشتركا بين جميع المخلوقات؛ فلا يجوز أن يستأثر به أحد دون سواه؛ قال صلى الله عليه وسلم: "الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار"[3] ، وعلى هذا، فإن إفساد الماء من قِبَل البعض يتعدّى ليحدث الضرر بكل المرتفقين من الكون وفيه مصادرة لحق الناس وسائر المخلوقات الحية من حقهم في الوصول إلى المياه على الهيئة التي خلقها الله عليها ؛ فما من فساد في البر والبحر إلا بما كسبت أيدي النا س ولا يظلم ربك مثقال ذرّة؛ قال الله تعالى: " ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ"[4] .

رابعًا: الهواء:

وهو أيضا من المنافع التي أودعها الله في الكون وجعلها مشتركة بين سائر المخلوقات ، ولو كان لأحد سبيل إلى التحكم في مصدره لاس أثر به و لجعل منه سلعة يتحكّم بها في رقاب العباد. لكن الله تعالى بمشيئته جعله مشتركا بين سائر البشر وتتقاسمه مع سائر المخلوقات، منافعه و مضاره تعم جميع البشر والمخلوقات. لذلك فإن فساده وإن تسبّب فيه البعض فإن أثره يعمّ العالمين.

وقد ورد ذكر الهواء في القرآن الكريم على هيئات مختلفة، فهو وإن لم يصرّح باسمه إلا أنّه ذكر بلفظ الريح بصيغتي الافراد والجمع، في سياق البشارة تارة وفي سياق النذارة تارة أخرى. قال تعالى: " وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ "[5]؛ قال الطبري: " وتصريف " الله إياها ، أن يرسلها مرة لواقح ، ومرة يجعلها عقيما ، ويبعثها عذابا تدمر كل شيء بأمر ربها"[6] ، وقال تعالى: " مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شيءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ " [7].

---

[1] – التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور: (55/30).
[2] – الملك(68-70).
[3] – قال الصنعاني في سبل السلام شرح بلوغ المرام : (872/9) "رواه أحمد وأبو داود ورجاله ثقات" .
[4] – الروم: 41.
[5] – الجاثية 7.
[6] – جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري،(276/3) .
[7] – إبراهيم 18.

خامسًا: النبات:

ورد ذكر النباتات والمزروعات في القرآن الكريم في مواطن كثيرة؛ وفي سياقات متعددة كلها يبين نعم الله المتعدّدة والمتنوعة، وتبين فضل الله على عبادة من خلال إنشاء تلك النعم، وتدعو إلى شكر المنعم من خلال تصريفها في الخير؛ تعالى: "وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّات مَعْرُوشَات وَغَيْرَ مَعْرُوشَات وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ"[1]؛ أخرج ابن المنذر ، وابن أبي حاتم من طريق علي ، عن ابن عباس في قوله : وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات قال : "المعروشات ما عرش للناس ، وغير المعروشات ما خرج في الجبال والبرية من الثمرات"[2]،فعم الخطاب القرآني ما ينبت وما يستنبت من المزروعات، كل ذلك من عطاء الله. وقال – تعالى -: " الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ " [3] ؛ ولبيان عظم قيمة الأشجار وامتنان الله بخلقها قال تعالى: " أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ "[4] ، ولم يستثن القرآن الجانب الجمالي للنبات وما له من أثر على الأنفس؛ قال تعالى:" أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا ۗ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يعدلون"[5]؛ قال البغوي:" البهجة : الحسن يبتهج به من يراه"6.

سادسًا: الكائنات الحية:

ورَد في القرآن الكريم ذكر مجموعة من الكائنات الحية، فجاء ذكر أنواع من الحيوانات والحشرات بمختلف أصنافها وأحجامها ووظائفها؛ وقد ورد ذكرها في سياق بيان عظمة الخلق وتسخير تلك المخلوقات لأداء رسائل دعوية إلى من جعله الله خليفة في الأرض، حتى يستشعر مقتضيات ذلك الاستخلاف والحدود التي رسمها له الخالق في هذا الكون. ولأهمية تلك المخلوقات الحية جاءت سور قرآنية مسمّاة ببعضها كالبقرة، والأنعام، والنحل، والنمل، والعنكبوت، والعاديات، والفيل، كما ورد ذكر الحيوانات في سياق بيان أحكام الانتفاع بها وما يجوز أكله وما لا يجوز ؛ قال تعالى: " ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ"[7] ، وقال تعالى؛ " إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ " [8] ، وذكر ما سخّر منها للخدمة والزينة كالخيل والبغال والحمير؛ " وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ " [9] ، كما ذكر بعض حيوانات الغاب فقال تعالى في شأن نبيّه يوسف ؛ " قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ

[1] – الأنعام 141.
[2] – تفسير الدّر المنثور في التفسير بالمأثور لجلال الدين السيوطي: (220/6).
[3] – يس:80.
[4] – الواقعة : 72.
[5] – النمل 60.
[6] – تفسير البغوي: (172/6).
[7] – الأنعام 142.
[8] – البقرة 173.
[9] – النحل 8.

يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ "[1] ، وذكر من الطيور ذكر الغراب والهدهد ؛قال تعالى" فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ"[2] ، وقال أيضا: " وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ"[3] .وقد تحدّث القرآن عن الحيوانات والطيور باعتبارها أنواعا وأمما مثل البشر تماما لها أصناف واسماء؛ قال تعالى: " وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون" [4] ، قال القرطبي: "هم جماعات مثلكم في أن الله عز وجل خلقهم ، وتكفل بأرزاقهم ، وعدل عليهم ، فلا ينبغي أن تظلموهم ، ولا تجاوزوا فيهم ما أمرتم به"[5] . وفي ذلك دعوة إلى حفظ الأنواع الحيوانية ستؤكّدها السنّة النبوية بعد. ومن الحشرات التي ورد ذكرها في القرآن الكريم النمل والذباب ودابة الأرض (الأرضة)؛ قال تعالى" حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ "[6] ، والذباب؛ " يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ "[7]، وقد ورد ذكرها في سياق بيان دقة خلقها وفي سياق عجز الانسان أمام ذلك، كما ورد ذكرها لبيان ما أودع الله فيها من القوى التي لا قبل للإنسان بها رغم صغر حجمها كما هو شأن الأرضة؛ قال تعالى: " فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته إلا دابة الأرض تأكل منسأته فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين"[8] . كما ورد ذكر الحشرات التي تنتج ما به ينتفع الانسان و تقوم صحّته كالنحل؛ قال تعالى:" وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ "[9].

---

[1] - يوسف 13.
[2] - المائدة 31.
[3] - النمل 20.
[4] - الأنعام 38.
[5] - تفسير القرطبي 6: 328.
[6] - النمل 18.
[7] - الحج 73.
[8] - سبأ :14.
[9] - النحل: 68.

المبحث الثالث

فساد البيئة من منظور إسلامي

الفساد هو الخروج بالشيء عن حدّ اعتداله، وهو ضدّ الصلاح، ويقال أصلح الشيء بعد إفساده. وقد ذكر في القرآن الكريم في أكثر من خمسين موضعا، اشتركت في التحذير من الفساد والمفسدين وتصرفاتهم ومناهجهم. يقول الطاهر بن عاشور:" والفساد ضد الصلاح ، ومعنى الفساد : إتلاف ما هو نافع للناس نفعا محضا أو راجحا"1.

والفساد يكون بالإعراض عن المنهج الّذي رسمه المولى عزّ وجلّ وقرّره لما فيه مصالح البلاد والعباد. وإذا صارت الأمور حسب أهواء الناس. حلّ الشقاء والشرّ والفساد بدلا من والخير والفلاح؛ قال تعالى :"فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ"[2].

وبالنظر إلى الفساد بمعناه المرتبط بالبيئة، فإنه ارتبط في الخطاب القرآني بمفهوم الفساد في الأرض. وقد ورد الحديث عن الفساد في الأرض والمسؤول عنه ومآلاته والنهي عنه في أكثر من عشرين مرة في القرآن الكريم. ومن ذلك قوله تعالى: "وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ * وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يحب الفساد"[3]

أولا: حقيقة الفساد في الأرض:

البيئة السليمة نعمة من الله ، يتعين على الانسان حمايتها والمحافظة عليها لتؤدي دورها كما أراد الله . تعالى .، وقد حذر . جلّ شأنه . كلّ من يسيء إليها أو يفسد فيها أو يبدلها بالعقاب الشديد، قال تعالى: "وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ"[4]. وقال تعالى: "كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ"[5]،وقال تعالى: "وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ"[6]. وقال تعالى: "ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ"[7].

ثانيا: المسؤول عن فساد البيئة:

يعتبر الانسان المسؤول الأول والمباشر عن فساد البيئة، وذلك بمنطوق القرآن الكريم، ويتوافق ذلك مع إجماع علماء البيئة من خلال مؤتمراتهم ونتائج أبحاثهم.

---

1 – التحرير والتنويرج2 ص 270.
2 – محمد 22.
3 –البقرة 204-207 .
4 – البقرة 211.
5 – البقرة : 60.
6 – الأعراف :56.
7 – الروم 41

يقول تعالى :" ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ "[1] .فالأرض في أصلها خُلقت صالحة، والإنسان هو الذي أحدث فيها الفساد، فقال تعالى :"وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا "[2]. وعبارة ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ﴾ تتضمن كلّ المعاني المادية والمعنوية التي تنتج عن سلوك الإنسان التخريبي في الطبيعة والمجتمع، والتلوّث بمعناه الواسع أقرب إلى مفهوم الفساد.

وقوله تعالى "بما كسبت أَيدي النَّاسِ" فيه تحديد للمسؤولية؛ ومعناه أن ما وقع سببه ما اقترفته أيدي الناس وعملته نتيجة سعيها للكسب الجشع. فيدخل في كسب الأيدي كل الأنشطة، التي لا تراعي الضوابط الشرعية والقوانين الكونية ، وتغلّب الأنانية والربح السريع على مصير البيئة والمصلحة العامة. ويشمل ذلك كل السبل التي أصبحت مصدراً لتلوّث عناصر البيئة الأساسية البيئة من ماء وهواء وتراب، واختلال نظمها. وقوله تعالى:"لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا"، جزاء من جنس العمل وبخلاف القصد.

وقد أجمع علماء البيئة المجتمعون بالمؤتمر الدولي حول البيئة الذي انعقد بباريس في شهر فبراير 2007 تحت شعار:" من أجل حكامة بيئية عالمية" [3] ، على أنَّ الإنسان هو المسؤول الأول عن فساد البيئة، بسَبب الاسراف، والاخلال بالتَّوَازُن البيئي الطَّبيعي . فالحُرُوب والتَّلَوُّث والإِفْراط في اسْتخدام التكنولوجيا، دون مُرَاعَاة البيئة وقَوَانينها – كلُّ ذلك أدَّى إلى تَسَارُعٍ في زيادة نسبة الكربون في الجوِّ، ممَّا يتسبب في حدوث ظاهرة الاحْتباسِ الحَرَاري . وهذا الارتفاع في حرارة الأرض هو المسؤول عن الكوارث الطَّبيعيَّة التي يشهدها الكون حاليا، مثل: الأعاصير، وازدياد التَّصَحُّر، والأمطار الحمضيَّة والفيضانات وغيرها.

وقد حَرَّمَ الإسلام الإفساد في الأرض، ونَهَى عنِ التَّخريبِ الذي يَتَسَبَّب فيه الإنسان للبيئة السليمة كَكُلٍ؛ لأنَّ تَدَهْورَ النِّظام البيئي تهديدٌ مُباشِر لِمُستقبل البَشَريَّة جَمْعاء؛ قال – تعالى موبِّخا للمفسدين في الأرض " وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيفْسِد فيها ويهلك الحرث والنَّسل واللَّه لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ "[4].

وقد جاءت السنة النبوية معززة هذا النهج ، فبينت خطورة تَجَاوُز حُدُود الله في التعامل مع كل مشترك من عناصر الطبيعة، وحذرت من كل تصرّف ينعكس بالخراب والدمار ويهدد السلامة العامة، فعَنِ النُّعمان بن بشير – رضيَ الله عنه – عنِ النَّبي – صَلَّى الله عليه وسلم – قال: "مَثَل القائمِ في حُدُود الله والواقع فيها، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا على سفينة، فصار بعضُهم أعلاها، وبَعْضُهم أسفلها، وكان مَن في أسفلها إذا اسْتَقَوا مَرُّوا على مَن فوقهم، فقالوا: لو أنَّا خَرَقْنا في نَصيبنا خرْقًا، ولَمْ نُؤْذِ مَن فوقنا، فإن تَرَكوهم وما أرادوا، هَلَكوا وهَلَكوا جميعًا، وَإِنْ أَخَذُوا على أيديهم، نَجَوا ونَجَوا جميعًا"[5]؛ .ويبين هذا الحديث الشريف حدود الحرية الفردية وضوابط الارتفاق بما يخدم النظرة المستديمة والعامة في الاستفادة مما أودعه الله في الكون من أقوات ومنافع

---

[1] – الروم 41
[2] – الأعراف 85.
[3] – Quatrième rapport du groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat sur le réchauffement climatique; Paris 2007.
[4] – البقرة: 205
[5] – رواه البخاري، ح 2493

ولبيان أثر جشع الانسان وتهوره في التعامل مع البيئة نهى القرآن الكريم عن خلقي الإسراف والتَّبذير لأنهما مصدر كل فساد في الأرض ، قال – عزّ وجلّ:" إِنَّ الْمبذِّرين كَانُوا إِخوانَ الشَّياطِين وَكَانَ الشَّيطَانُ لِربِّه كَفُورا "[1] ، كما نبه النبي صلى الله عليه وسلم إلى ذلك بقوله: "كُلُوا، واشْربُوا، والبسوا، وتَصدَّقوا، في غير إسرافٍ ولا مَخِيلَة"[2].

ثالثا: أنواع الفساد البيئي:

يشمل الفساد البيئي الأنواع الاتية:

- **التلوث بأنواعه**: التلوث في اللغة التَّلَطُّخ، يقال: تَلَوَّثَ الطِّين بالتِّبن، والجص بالرَّمل، ولَوَّثَ ثيابه بالطِّين؛ أي: لَطَّخَها، وَلَوَّثَ الماء: كَدَّره"[3].

تلويث البيئة هو إدخالُ الإنسان لعناصر مستحدثة فيها، ينتج عنها اختلال في توازنها، وتترتب عليها نتائج تعرض حياة الانسان والكائنات الحية للخطر، ويحد من إمكانات الانتفاع بمواردها ويشمل التلوث إفساد الماء والتربه والهواء كما يشمل التلوث الصوتي الناجم عن الضوضاء التي تحدثها المصانع والآلات والعربات وغيرها.

وقد تطرق الفقهاء على اختلاف مذاهبهم إلى هذه القضايا وبينوا أحكام الشريعة بشأنها، ومن ذلك ما ورد في المدونة الكبرى في شأن تلويث الهواء بدخان المصانع[4]

كما تطرقت كتب الفقه إلى تحريم تلويث الطرقات بالقمامات ، وإلقاء النجاسة في الطرق العامة، ومنع كل ما يتسبّب في التلوث الغذائي، وجعلوا ذلك مما يوجب العقوبة .

وفي هذا السياق تطرق ابن قدامة حرمة سقي الزروع بالمياه الملوثة و حرمة بيع وتناول الزروع والثمار التي تسقى بالنجاسات أو تسمد بها[5]. ونص الفقهاء على كراهية التخلي تحت الشجر المثمر ولو كان مباحا ، وفي غير وقت الثمر ، صيانة لها من التلوث.

- **الإسراف رأس الفساد:**

خلق الله سبحانه وتعالى الأرض ومعها ما به تقوم حياة الكائنات عليه، فقدّر أقوات الخلائق حتى تستمر الحياة عليها إلى الأجل الذي ارتضاه لها؛ قال تعالى: "وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين"[6]. قال الطبري في بيان هذه الآية:" إن الله تعالى أخبر أنه قدر في الأرض أقوات أهلها، وذلك ما يقوتهم من الغذاء ، ويصلحهم من المعاش ، ولم يخصص – جل ثناؤه – بقوله (وقدر فيها أقواتها) أنه قدر فيها قوتا دون قوت ، بل عم الخبر عن تقديره فيها جميع الأقوات ، ومما يقوت أهلها ما لا يصلحهم غيره من الغذاء ، وذلك لا يكون إلا بالمطر والتصرف في البلاد لما خص به بعضا دون بعض ، ومما أخرج من الجبال من

---

1 – الإسراء: 27

2 – رواه البخاري في صَحيحه، كتاب اللباس. باب قول الله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباد2181.

3 – لسان العرب مادة لوَث.

4 – انظر المدونة الكبرى للإمام مالك ج 4 ص 314 وما بعدها.

5 – المغني لابن قدامة 1م330

6 – فصلت الآية 10

الجواهر ، ومن البحر من المأكل والحلي"[1]. وقال العلامة الطاهر بن عاشور: " فمعنى قدر فيها أقواتها أنه خلق في الأرض القوى التي تنشأ منها الأقوات وخلق أصول أجناس الأقوات وأنواعها من الحب للحبوب ، والكلأ والكمأة، نوى للثمار ، والحرارة التي يتأثر بها تولد الحيوان من الدواب والطير، وما يتولد منه الحيتان ودواب البحر والأنهار. ومن التقدير تقدير كل نوع بما يصلح له من الأوقات من حر أو برد أو اعتدال... وجمع الأقوات مضافا إلى ضمير الأرض يفيد العموم ، أي جميع أقواتها وعمومه باعتبار تعدد المقتاتين ، فللدواب أقوات ، وللطير أقوات ، وللوحوش أقوات ، وللزواحف أقوات ، وللحشرات أقوات ، وجعل للإنسان جميع تلك الأقوات مما استطاب ".[2]

وفي مقابل ذلك ورد الأمر الإلهي بالانتفاع بالخيرات التي أودعها في الكون وجعلها تحت تصرّف الإنسان وفق الحاجة، ودون إسراف:" وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ"[3] .

قال الشوكاني: "والمسرف في إنفاقه على وجه لا يفعله إلا أهل السفه والتبذير مخالف لما شرعه الله لعباده واقع في النهي القرآني ، وهكذا من حرم حلالا أو حلل حراما ، فإنه يدخل في المسرفين ويخرج عن المقتصدين. ومن الإسراف الأكل لا لحاجة ، وفي وقت شبع "[4].

- إهلاك الحرث والنسل:

يقول تعالى :" وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ * وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ "[5]؛ قال القرطبي : "ودلت الآية على الحرث وزراعة الأرض ، وغرسها بالأشجار حملا على الزرع ، وطلب النسل ، وهو نماء الحيوان، وبذلك يتم قوام الإنسان" [6].

والفساد لفظ عام لم يميز في الشرع الحكيم بين فساد الدين وفساد الدنيا، قال الشوكاني: "وقوله : والله لا يحب الفساد يشمل كل نوع من أنواعه من غير فرق بين ما فيه فساد الدين ، وما فيه فساد الدنيا" [7].ولفظتا الحرث والنسل شاملتان للأنواع الحيوانية والنباتية؛ قال الطاهر بن عاشور: "والحرث هنا مراد منه الزرع ، والنسل أطفال الحيوان مشتق من نسل الصوف نسولا إذا سقط وانفصل ، وعندي أن إهلاك الحرث والنسل كناية عن اختلال ما به قوام أحوال الناس ، وكانوا أهل حرث وماشية فليس المراد خصوص هذين بل المراد ضياع ما به قوام الناس ، وهذا جار مجرى المثل ... وإنما كان الفساد غير محبوب عند الله ؛ لأن في الفساد بالتفسير الذي ذكرناه تعطيلا لما خلقه الله في هذا العالم لحكمة صلاح إن الحكيم لا يحب تعطيل ما تقتضيه الحكمة ...ومن أجل ذلك نهى عن إحراق الديار في الحرب وعن قطع الأشجار ... وذلك يرجع إلى قاعدة : الضرورة تقدر بقدرها "[8].

---

1 - تفسير الطبري ج21 ص 453.
2 - التحرير والتنوير ج25 ص 244
3 - الأعراف: 31.
4 - فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية ج 1 ص 472 .
5 - البقرة: 204، 205 .
6 - الجامع لأحكام القرآن ج3 ص19.
7 - فتح القدير 23/1 .
8 - التحرير والتنويرج2 ص 270.

المبحث الرابع

أحكام البيئة في الفقه الاسلامي

من المسلّم به عند أهل العلم، وعند عامة المسلمين أنه ما من صغيرة ولا كبيرة إلا وشملها دين الاسلام بتعاليمه، وهذا هو الأساس للفقه الجامع الذي مؤدّاه أن يكون للشريعة حكم في جميع النوازل و التصرفات، سواء كانت خاصة أو عامة، وهو ما أشار إليه الإمام الشافعي بقوله المشهور: "فليستْ تنزلُ بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"[1]. و الفقه كما هو معلوم ينظم علاقة الإنسان بربه، وعلاقته بنفسه، وعلاقته بمن حوله وما حوله من عناصر الكون، والتمسك بأحكامه هو الباب الأعظم لجلب المصالح ودرء المفاسد. وأحكامه فيها حياة الأنفس وصلاح الآفاق، وفيها العواصم من أسباب الدمار والهلاك. ومن أسباب الفساد المهلكة للبيئة وضمنها الأنفس وما به قوامها ما يصدر عن الأنشطة البشرية من تلوّث وإسراف وتبذير لمقدّرات البيئة، وتسرّب للإشعاعات، ونشأة للظواهر الطبيعية الغريبة والفتّاكة التي تأتي على البلاد والعباد فتهلك الحرث والنسل، وتحدث الخلل الذي ينذر بفناء النظام البيئي. يقول صلى الله عليه وسلم: "من أخرج من طريق المسلمين شيئا يؤذيهم كتب الله له به حسنة، ومن كتب له حسنة أدخله به الجنّة"[2]. وصيغة هذا الحديث تدل على أنّه عام في كل شيء مؤذ، فكل ما فيه أذى للناس من نفايات وملوثات في الأرض أو في الماء أو في الجو يدخل ضمن العمل الصالح الذي يدخل صاحبه الجنّة، وفي ذلك أعظم الحوافز المعنوية على حفظ البيئة. بل إنّه لعظم شأن إماطة الأذى عن طريق فقد صنفه الشرع الحكيم ضمن الصدقات ومن شعب الإيمان[3].

ومن خلال العدد الهائل من نصوص الكتاب والسنة، أمكن تأسيس العديد من الأحكام الفقهية المتعلقة بحفظ البيئة. وقد عالج الفقهاء المسلمون قضايا البيئة منذ نشأة الفقه ، وقد استندوا في ذلك إلى نصوص الوحي التي جاءت بما يمكن أن يؤسس عليه أحكاما لكل ما يستجد من قضايا البيئة.

فنجد في كتب الفقه ،من مختلف المذاهب، الكثير من الأحكام الجزئية التي تمنع كل ما يؤدي إلى تلوث المياه، أو الإسراف في استعمالها. و نفس الأمر ينطبق على الهواء والتصرف فيه، واعتبروا أن الهواء المطلق ليس ملكا خاصّا بل هو مشترك بين الناس جميعاً ولا يحق لأحد تلويثه لأن أثر ذلك فيه مفسدة عامة. كما نجد أحكاما فقهية تنص على وجوب المحافظة على طهارة الأرض ونظافتها، وإماطة الأذى عن الطرقات، والعناية بالمنازل ومرافقها وما يحاديها، وصيانة المرافق المشتركة من كل ما يلوثها.

كما اهتم العلماء المسلمون بحفظ الأنواع الحيوانية وذلك استنادا إلى نصوص السنة التي تنهى عن القتل العبثي للحيوانات، وكذلك الشأن في الرفق بالحيوانات حين تملّكها من خلال تحريم حبس الحيوان أو العبث به أو اتخاذه غرضاً. واهتم الفقهاء بحفظ وتنمية الغطاء النباتي بشكل عام من غرس، ورعاية أجناس النبات وتكثيرها، ومنع قطع الأشجار لغير داع أو غرض.

---

[1] – الرسالة للشافعي: ص6.

[2] – أخرجه الطبراني في الأوسط الكبير مجمع الزوائد 135/3.

3 – انظر الحديث الذي أخرجه مسلم بشرح النووي6/2.

كل ذلك يجد أصلا له في النظر المقاصدي الذي يعتبر الأساس لكل تصوّر فقهي، وكذا في القواعد الفقهية التي صاغها العلماء لتكونا مستندا في معرفة الأحكام الفقهية وضمنها أحكام البيئة.

أولا: النظر المقاصدي لحفظ البيئة :

باستقراء أحكام الشريعة نجد عددا هائلا منها يدعو إلى حفظ النظام البيئي، وقد ذهب بعض الباحثين إلى اعتبار حفظ البيئة داخل ضمن حفظ ثلاثة مقاصد هي النفس والعقل والنسل، فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فمما لا يخفى أن حفظ النفس والنسل والعقل، وهي من الضروريات الخمس لا يتم إلا بحفظ الصحّة ولا تحفظ الصحّة إلا في بيئة طبيعية سليمة [1]. بل إن منهم من ذهب إلى اعتبار حفظ البيئة مقصدا شرعيا قائما بذاته؛يقول الدكتور عبد المجيد النجار:" المتأمل في أحكام الشريعة يجد أن كثيراً منها إنما شرع لتحقيق مقصد حفظ البيئة الطبيعية أن تعمل فيها يد الإنسان بتصرفات تخل بنظامها، أو تعطل مقدراتها على أن تكون صالحة للحياة منمية لها، أو تربك توازنها الذي تقوم عليه عناصرها المختلفة، وقد جاءت تلك الأحكام متظافرة كلها على منع الإنسان من ذلك، وأمره بان يبقى على الطبيعة صالحة كما خلقها الله، وأن يمارس عليها مهمة الخلافة على ذلك الوجه من الصلاح، وما فتئت تلك الأحكام تظهر أهميتها وتتأكد الحكمة في أوامرها ونواهيها، وذلك كلما أسفرت الأزمة البيئية عن وجهها الكالح، وتعالت نذرها بالمصير البائس للحياة، وذلك هو مبرر أن نفرد هذا المقصد الضروري بفصل مستقل من فصول المقاصد الضرورية للشريعة الإسلامية"[2].

وعن حفظ الضروريات يقول الإمام الشاطبي: "والحفظ لها يكون بأمرين:أحدهما: ما يقيم أركانها، ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم"[3].

وعلى منوال هذا التقسيم لجوانب الحفظ الذي وضعه الإمام الشاطبي سوف أنسج جوانب حفظ البيئة في الشريعة الاسلامية، وهي قسمان:

القسم الأول: حفظ البيئة من جانب الوجود:

صد بهذا النوع من الحفظ تنمية الموارد البيئية من خلال تنميتها عبر التطوير الكمي للأنواع الحيوانية والنباتية التي فيها خصاص أو تلك الآئلة للانقراض، وهكذا يستمر تعويض ما يتهلك حتى لا ينفد بشكل تام.

- **الاهتمام بالتَّشجير لتنمية الغطاء النباتي:**

جاءت السنّة محفّزة على غرس النباتات وتنمية الغطاء النباتي؛ وقد وردت في هذا الباب أحاديث كثيرة تدو إلى الغرس، والرائع في تلك الأحاديث، أنها لا تحصر ذلك في المنافع الشخصية، بل تجعل منه سلوكا بيئيا يعم فضله كل الأزمة والأمكنة وسائر الكائنات. قال صلى الله عليه وسلم: "ما من مسلم يغرس غرسا إلا كان ما

[1] – الإسلام والبيئة خطوات نحو فقه بيئي، للشيخ حسين الخشن، 23، نشر دار الهادي بيروت، 2000.
[2] – مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة: د. عبد المجيد النجار، 209
[3] – الموافقات للشاطبي، 2/ 8.

أكل منه له صدقة، وما سرق منه له صدقة، وما أكل السبع منه فهو له صدقة، وما أكلت الطير منه فهو له صدقة، ولا يرزؤه أحد إلا كان له صدقة"[1].

وعن أنس – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله: "ما مِن مُسلمٍ يغرس غَرْسًا، أو يزرع زرعًا، فيأكل منه طيرٌ، أو إنسانٌ، أو بهيمةٌ، إلاَّ كان له به صدقة"[2]. وقال صلى الله عليه وسلم –: "إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فإن استطاع ألا تقوم حتى يغرسها فليغرسها"[3]. والأجر في الغرس والزرع لا ينحصر في زراعة المثمر فقط، بل يشمل بزراعة المثمر وغير المثمر ، وذلك لأنّه فيه معاش الحيوان ، والطير ، كما أن فيها جمال للناس حين يروحون وحين يستريحون، وفيه عافية للبيئة ، وذلك باعتدال المناخ ، وحفظ للتربة ، وتصفية للهواء من الغازات الملوثة للجو ، إلى غير ذلك من المنافع والأغراض المتعددة . وفي الحديث بعد تربوي، يتمثل في بناء السلوك الإيجابي اتجاه البيئة، وتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة،

والزرع في هذه الأحاديث المتقدمة المراد به ما يستنبته الإنسان من مزروعات مختلفة مما يتغذى منه أو مما يتغذى عليه الحيوان والطير و تستفيد منه سائر الكائنات . ولعظم شأن الغرس والتشجير فإن النبي صلى الله عليه وسلم جعله من الصدقات الجارية؛ يقول صلى الله علية وسلم "من نصب شجرة، فصبر على حِفْظها، والقيام عليها حتى تثمرَ، فإنَّ له في كلِّ شيءٍ يصاب من ثمرها صَدَقة عند الله – عَزَّ وَجَلَّ"[4].

وتكمن أهمية حرص الإسلام على حفظ الغطاء النباتي وتنميته في حفظ البيئة من الدمار، ذلك أن من الآثار السلبية المباشرة لتقلّص المجال الغابوي، اتساع المجال الصحراوي بسبب انجراف التربة وزحف الرمال ، بالإضافة إلى اتساع دائرة تلوث الغلاف الجوي بسبب انبعاثات الغازات المتسببة في ظاهرة الانحباس الحراري، هذه الظاهرة هي المسؤولة عن مختلف الاختلالات المناخية التي تنجم عنها معظم الكوارث الطبيعية التي أصبحت تدمّر مناطق واسعة من العالم وتأتي على البلاد والعباد. ويقصد بالانحباس الحراري ارتفاع درجة حرارة الجو بسبب حبس وعدم نفوذ أشعة الشمس إلى سطح الأرض، بفعل تراكم الغازات بين سطح الأرض والهواء، والتي كان من المفترض أن يتولى الغطاء النباتي تخليص الجو من جزء منها ، ومن هنا تأتي ضرورة العناية بالغطاء النباتي.

– حماية الثَّروة الحَيَوانيَّة منَ الإتلاف:

تَوَاتَرت النُّصوص على أنَّ الإحسان إلى الحيوان والرِّفق به منَ أعظم العبادات، ومن أسباب المغفرة، من ذلك ما أخرجه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة، بسَنده إلى أبي هريرة — رضي الله عنه – أنَّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: ((إنَّ امرأةً بَغيًّا رأتْ كَلْبًا في يوم حارٍّ، يطيف ببئْر، قد أَدْلَعَ لسَانه منَ العَطَش، فَنَزَعَتْ له بمُوقها – أي: استقت له بخُفِّها – فغفِر لها"[5]، فَقَد غَفَر الله لهذه البَغِي ذُنُوبها؛ بِسَبب ما فَعَلَتْه من سقي هذا

---

[1] – رواه مسلم في الجامع الصحيح، ج3/ ص 27

[2] – رواه البخاري في كتاب "الحرث والمزارعة"، باب: "فضل الزَّرع والغرس إذا أُكل منه"، حديث رقم 2320، كما أخرجه مسلم في كتاب "المُسَاقاة"، باب: "فضل الغَرْس والزَّرع"، الحديث رقم: 1552

[3] – رواه أحمد (12902) ، والبخاري في "الأدب المفرد" (479) ، وعبد بن حميد في "مسنده" (1216) ، والبزار في "مسنده" (7408) ولفظ أحمد : (إِنْ قَامَتْ عَلَى أَحَدِكُمُ الْقِيَامَةُ ، وَفِي يَدِهِ فَسِيلَةٌ فَلْيَغْرِسْهَا.

[4] – رواه البيهقي في شعب الإيمان، 3217، بَابُ الثَّانِيَ وَالْعِشْرِينَ مِنْ شُعَبِ الإِيمَانِ، فَصْلٌ فِي الاعْتِذَارِ إِذَا سُئِلَ وَلَمْ يَكُنْ...

[5] – صحيح مسلم، كتاب السلام باب فضل سقي البهائم المحترمة وإطعامها، رقم 2245.

الكلب. قال رسول الله – صلى عليه وسلم –:" بينما رجل يمشي بطريق فاشتد عليه العطش فوجدا بئرا فنزل فيها فشرب ثم خرج، فإذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب العطش مثل الذي كان بلغني، فنزل البئر فملأ خفيه فأمسكه بفيه حتى رقي فسقى الكلب، فشكر الله له، فغفر له"، فقال الصحابة: يا رسول الله، وإن لنا في البهائم لأجرا؟ فقال :"في كل ذات كبد رطبة أجر"[1].

وفي مقابل ذلك جعل الاعتداء على العجماوات من أكبر الجرائم الموجبة لدخول النار؛ يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : "عُذِّبَتِ امرأةٌ في هِرَّة، لَمْ تُطعِمْها، ولم تسقها، ولَمْ تَتْرُكْها تأكل مِن خَشاش الأرض"[2].

القسم الثاني: مقومات حفظ البيئة من جانب العدم:

يتجلى حفظ الشريعة للبيئة من جانب العدم من خلال التعاليم الآتية:

– منع الإسراف الذي يفضي إلى عجز البيئة وانقراض عناصرها، وذلك بتجاوز الحد في

الاستغلال ، وعدم مراعاة طاقة البيئة ومحدودية مقدراتها، فيؤول الأمر إلى انقراض بعض الأنواع واختلال التوازن الطبيعي، ولو كان ذلك الاستهلاك دافعه الحاجة.

وَإِنَّمَا طلبت الشريعة الإسلامية صيانة البيئة من هذا النوع من الاستغلال المفرط لما يتسبب فيه من تعطيل لكفاءة البيئة عن أداء مهمتها في تزويد الكائنات بما يحقق استمرارها على الأرض، إذ قدّر فيها الخالق أقواتها بما يضمن استمرارها إلى الأجل الذي يشاؤه سبحانه.

– منع إتلاف مكونات البيئة من غير حاجة: ويقصد به الاتلاف العبثي الذي أساسه

الطيش واتباع الهوى والاعتداء على مخلوقات الله من غير مسوّغ؛ فحرّم الشرع الحكيم هدم عناصر الطبيعية من غير حاجة معتبرة. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في النهي عن إتلاف الحيوان "من قتل عصفورا عبثا عج إلى الله يوم القيامة، يقول: إن فلانا قتلني عبثا ولم يقتلني في منفعة"[3].

فقد نهى الإسلام عن قتله إن كان لغير منفعة، أو كان فيه إسراف يهدد وجود هذه الحيوانات التي لم تخلق عبثاً. وفي الحديث أيضا:" ما من إنسان يقتل عصفورا فما فوقها بغير حقها، إلا يسأله الله عز وجل عنها. قيل: يا رسول الله وما حقها؟ قال :أن يذبحها فيأكلها، ولا يقطع رأسها ويرمي بها"[4]. وقال صلى الله عليه وسلم "من قتل عصفورا عبثا عج إلى الله يوم القيامة، يقول: يا رب، إن فلانا قتلني عبثا، ولم يقتلني منفعة"[5].

نفس الأمر ينطبق على إتلاف النباتات من غير منفعة، ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "من قطع سدرة صوب الله رأسه في النار"[6] . وليست السدرة مقصودة لذاتها بل كل ما ينتفع به الناس من الشجر ، والوعيد بالنار لمن قطع سدرة يدل على تأكيد المحافظة على مقومات البيئة الطبيعية لما توفره من حفظ النظام البيئي.

---

[1] – رواه البخاري في الصحيح، كتاب: المساقاة، رقم: 588، ج3/ ص 237؛ ورواه أحمد في سننه، رقم: 2550، ج3/ ص24.

2 – صحيح مسلم كتاب السلام باب تحريم قتل الهرة رقم 2242

[3] – أخرجه النسائي، كتاب الضحايا، باب من قتل عصفورا.

[4] – رواه النسائي، المجتبى في السنن، كتاب الضحايا: باب: من قتل عصفورا بغير حقها، رقم: 4462.

5 – رواه أبو داوود، سنن أبي داوود، رقم: 2845، ج3، ص 108.

[6] – رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب قطع السدر، وقد اتّجه بمعناه إلى أن القطع المتوعد فيه هو الذي يكون عبثا وظلما بغير حقّ.

- **منع التصرفات المفضية إلى التلوّث:**

ويقصد به ما ينتجه النشاط الانساني من إفراز للمكونات الغريبة والفتّاكة ، أو من خلال إنتاج ما يحدث الخلل في التوازنات الكمية لعناصر البيئة، مما يكون له الأثر المباشر صحّة الأحياء وسلامة البيئة بشكل عام ، وهو بشكل غير مباشر قتل للنفس بغير حق ، ويدخل ضمن النهي النبوي عن قتل الحيوان وإتلاف النبات. كل ذلك يفضي إلى شلل في التفاعلات البيئية ، فتصبح البيئة غير قادرة على تأدية أدوارها الحيوية لصالح الانسان وسائر الكائنات الحية.

ومن النصوص المؤطرة للسلوك الانساني في حفظ البيئة العامة ماورد في تصريف الفضلات البشرية حفظا لنظافة الأماكن المشتركة قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أراد أحدكم أن يبول فليرتد لبوله"[1]. بمعنى أن يتحرّى مكانا بحيث لا يتأذى الناس ببوله، لما فيه من نجاسة وضرر، وهذا ما ينسجم مع تقنيات الصرف الصحي المعتمدة في عصرنا الحالي، ومن ذلك ايضا قوله صلى الله عليه وسلم: "اتقوا الملاعن الثلاث: البراز في الموارد، وقارعة الطريق، والظلّ"[2]. فهذه كلها مرافق يرتادها الناس وتلويثها فيه ضرر محقّق بصحة الناس . ويلحق بذلك أيضا التبول في الماء الراكد لأنّه يأسن بسرعة ويصبح مرتعا للميكروبات، وسببا للأوبئة الأمراض المعدية ؛قال صلى الله عليه وسلم: "لا يبولنَّ أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثُمَّ يغتسل فيه" [3].

ويدخل ضمن ذلك ايضا تلويث المحيط العام بقذف الغازات السامة الصادرة من المصانع والمركبات وآلات التنقل وغيرها. كما يدخل رمي النفايات من غير معالجة أو تدوير، يتسبب في تسمم الكائنات الحية البرية والمائية وشللها أو نفوقها.

- **العناية بالنظافة الخاصة والعامة:**

ويدخل كله ضمن الحديث الجامع الذي يقول فيه الرسول صلى الله عليه وسلم: "إماطة الأذى عن الطريق صدقة"[4]. وهو عام في كل أذى، ويشمل كل الشوائب التي تضر بصحة وسلامة العباد والبلاد. ويدخل ضمن إماطة الأذى كل البدائل التي تمنع فساد البيئة، من جمع للنفايات وإيجاد للطاقات النظيفة...ولأهمية نظافة المرافق لأماكن العامة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تدنيسها بقوله:"اتقوا اللعانين، قالوا: وما اللّعانان يا رسول الله؟ قال : الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم"[5] .ومعنى الحديث أن المتخلي في طرقات الناس وأماكن جلوسهم جرم في حق الناس وبيئتهم لما ينجم عنه من أمراض وتلوث للهواء وإفساد لجمالية الفضاءات العامة.

حفظ الأنواع الحيوانية :

---

1 – أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الرجل يرتد لبوله.
2 – رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب المواضع التي نهى النبيّ e عن البول فيها.
3 – أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم
4 – رواه البخاري في الصحيح، كتاب: المظالم والغصب، رقم: 685، ج3/ ص 275.
5 – رواه أبو داود في سننه، رقم: 2845، ج3/ 108.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها، فاقتلوا منها الأسود البهيم"[1]؛ قال الإمام الخطابي في شرح الحديث :" معناه أنه كره إفناء أمة من الأمم، وإعدام جيل من الخلق حتى يأتي عليه كله، فلا يبقى منه باقية، لأنه ما من خلق لله تعالى إلا وفيه نوع من الحكمة، وضرب من المصلحة"[2].

وعن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "قرصت نملة نبيا من الأنبياء فأمر بقرية النمل فأحرقت، فأوحى الله إليه أن قرصتك نملة أحرقت أمة من الأمم تسبح الله"[3]. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا سافرتم في الخصب فأعطوا الإبل حظها من الأرض وإذا سافرتم في السنة فبادروا بها نقيها، وإذا عرستم فاجتنبوا الطريق فإنها طرق الدواب ومأوى الهوام بالليل"[4]، وفي الحديث إشارة إلى منع ما يشوش على الحياة الطبيعية للدواب والهوام ويعكّر مزاجها، فقد أثبتت الدراسات أن ذلك مما يتسبّب في اتقلّص أعدادها وانقراضها. ويقاس على ذلك تجنب إقامة الطرقات والمنشآت التي تعيق الحركة الطبيعية للحيوانات.

ويلاحظ من الأحاديث التي ورد سردها أن النبي صلى الله عليه وسلم يفرق الرسول بين حيوان كبير وآخر صغير، بل إنه شمل بالذكر المخلوق الصغير مثل النملة، ثم العصفور الذي لا حول له ولا قوة، ولم ينس الحيوانات الأليفة التي تعيش مع الانسان في سفره ومقامه.

ثانيا: أثر القواعد الفقهية في معرفة أحكام البيئة:

باستقراء القواعد الفقهية التي أسسها الفقهاء، من حيث كونها أحكاما كلية تنطبق جزئياتها ، يتبين أنه بالامكان تطبيق العديد منها في بناء فقه بيئي معاصر.

من أهم القواعد التي يشملها هذا الباب ما يلي:

– **قاعدة: "لا ضرر و لا ضرار"**: وهي مأخوذة من نص حديث شريف[5] ،. و الضرر إلحاق مفسدة بالغير، والضرار مقابلة الضرر بالضرر. ، ولهذه شواهد من الكتاب والسنة، وتعتبر أساساً يستند إليه في جلب المصالح ودرء المفاسد، وعلاقتها بقضايا البيئة واضحة؛ فكل ما يترتب عليه ضرر محقّق لمكونات البيئة من تربة وماء ونبات وحيوان وهواء ممنوع شرعاً، وكل ما يؤدي إلى اختلال في التوزان البيئي ممنوع شرعاً.

و يمكن استثمار هذه القاعدة في اتخاذ التدابير الوقائية لحفظ النظام البيئي ، حيث يمتنع كل استغلال للموارد البيئية إذا كان مفضيا إلى إفساد محقّق فيها .ويدخل ضمن هذا المنظور كل اشكال الاستغلال المفرط للثروات وأسباب الثلوث بأنواعها، والاستغلال غير المستديم للمقدّرات . ويدخل ضمن أسباب الضرر الممنوع أيضا الأنشطة والمواد الصناعية التي تنتج المواد السامة التي تلوث المياه والأرض و وموارد عيش الكائنات باختلاف أصنافها، وكذلك النفايات السامّة ذات الأثر الفتّاك بالصحة العامة وبالغطاء النباتي. ويلحق بهذه العناصر ثلويث

[1] – رواه الترمذي (1486) وصححه ، وأبو داود (2845) والنسائي (4280) وابن ماجه (3205) ، وصححه الألباني في " صحيح الترمذي "

[2] – معا لم السنن " – على هامش مختصر سنن أبي داود –ج 4 / ص132

[3] – رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الجهاد والسير، رقم: 1200، ج4/ ص 480؛ ومسلم في جامعه، ج4/ ص 43

[4] – رواه مسلم في جامعه، ج3/ ص 54.

5 – حديثٌ حسَنٌ، رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ (2341)، وَالدَّارَقُطْنِيّ (228/4) مُسْنَدًا. وَرَوَاهُ مَالِكٌ في "الْمُوَطّإ" (746/2) مُرْسَلًا، وقال الحاكم في المستدرَك (2/ 66) حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، وصححه الألبَاني في السلسلة الصحيحة (250).

الهواء لما له من أثر على صحة الكائنات وعلى سلامة الغلاف الجوي الذي يعتبر أحد أسباب استمرار الحياة على الأرض، وكذا التغيرات المناخية المتسارعة والتي تنذر بالفناء وتهدّد مستقبل الحياة على الأرض. ويتفرع عن هذه القاعدة العامة قواعد جزئية خادمة لها ومفصلة لما ورد عاما فيها هي:

قاعدة الضرر يزال[1]: هذه القاعدة كما يقول الأستاذ الزرقا: "من أركان الشريعة، وتشهد لها نصوص كثيرة في الكتاب والسنة. كما أنها سند لمبدأ الاستصلاح في جلب المصالح ودرء المفاسد، وهي عدة الفقهاء وعمد تهم وميزانهم في طريق تقرير الأحكام للحوادث"[2]، ويستفاد من القاعدة أنه يجب رفع الضرر وإصلاح ما يترتب عليه من آثار، سواء كان الضرر عاماً أو خاصاً . ويترتب عليها في مجال البيئة، أن من تسبب بأي نوع من أنواع الضرر كالتلوث مثلا، لزمه إزالة السبب دفعا للضرر ،كالضرر الناجم عن ملوثات الماء بشتى أنواع النفايات والهواء بأدخنة المصانع والمعامل ، مما يقتضي وقف الأنشطة المسببة لكل ذلك، أو الإلزام بإيجاد بدائل تشغيلية تحقّق الأغراض الصناعية دون الفتك بالبيئة .ويدخل ضمن إزالة الضرر جبره والتعويض عنه ، سواء كان الضرر ماديا أو نفسيا أوصحيا ، ويرجع التقدير في ذلك إلى الخبراء في كل ميدان على حدة.

لذلك يمكن استثمار هذه القاعدة في اتخاذ كل التدابير الكفيلة بحفظ النظام البيئي ، حيث يمتنع كل استغلال للموارد البيئية إذا كان مفضيا إلى إفساد محقّق فيها .ويدخل ضمن هذا المنظور كل أشكال الاستغلال المفرط للثروات ، والاستغلال غير المستديم للمقدّرات . ويدخل ضمن هذا المنع المواد الصناعية التي تفرز المواد السامة التي تلوث المياه والأرض و وموارد عيش الكائنات باختلاف أصنافها.

قاعدة الضرر لا يزال بمثله[3] : فلا يجوز ارتكاب ما يؤدي إلى ضرر بفاعل الضرر أو بغيره في سبيل إزالة الأضرار، وعلى ذلك: ينبغي إزالة الضرر من غير إيقاع ضرر مثله أو أعظم منه؛ فإن إزالة الضرر لا يجوز أن تكون بإحداث ضرر مثله. ومن الأمثلة التي ذكرها الفقهاء في هذا الباب، أنّه لا يجوز لإنسان محتاج يريد دفع الهلاك عن نفسه جوعا أن يأخذ مال محتاج مثله، كما لا يجوز لمن أكره على القتل أن يقتل إذا كان المراد قتله بغير وجه حق[4].ويمكن أن يقاس على ذلك الكثير من الأحكام ذات الصلة بحفظ البيئة.

قاعدة: يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام[5]: عند تعارض حق الفرد وحق الجماعة يقدم حق الجماعة على حق الفرد، فعندما يتعارض ضرر يتعلق بكل ما هو مشترك من عناصر البيئة مع ضرر خاص فإنه يتحمّل الضرر الخاص منعا للضرر العام. ومثال ذلك إذا اقتضت المصلحة حفظ أحد الأنواع النباتية أمكن حضر الرعي في المجال الغابوي رغم ما فيه من ضرر خاص، ويقاس عليه أيضا منع الصيد في المحميات حفظا للأنواع الحيوانية رغم ما قد يكون فيه من ضرر على الأفراد.

---

[1] – معظم الفقهاء عدّ هذه القاعدة ضمن القواعد الخمس الكبرى ؛انظر: التنظير الفقهي: ص78.

[2] - المدخل الفقهي العام، أحمد محمد الزرقا، (278/2).

[3] – انظر الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي (86).

4– شرح القواعد الفقهية، احمد محمد الزرقا (195).

[5] - انظر شرح القواعد الفقهية: (202)و المدخل الفقهي العام:(984/2).

قاعدة الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف[1]: فعند الموازنة بين عدة أضرار لابد من وقوعها، يجوز تحمّل الضرر الأخف لإزالة الضرر الأشد؛ فإذا تعارض ضرران محققان بالبيئة وجب تحمّل الضرر الأخفّ دفعا للضرر الأعلى. فمثلا إذا كان إتلاف جزء من الغطاء النباتي –على أهميته– ضروري لمنع تلف غابة بأكملها وجب اللجوء إلى ذلك، نفس الأمر يقال على الأنواع الحيوانية وعلى حفظ الماء والهواء والأرض.

قاعدة الضرر يدفع بقدر الإمكان: يقصد بهذه القاعدة سدّ ذرائع الفساد بقدر الإمكان إذا لم يمكن دفعه بالكلية، وإذا كان ذلك الضرر مما يقابل بعوض جبر به[2]. ومن الضرر الحاصل حاليا ما يترتب عن الانبعاثات الناجمة عن المصانع وعوادم السيارات . ومما ينسجم مع التنزيل الحكيم لفحوى هذه القاعدة وجوب التقليص التدريجي لأسباب التلوث، من خلال تقليص الاعتماد على مصادر الطاقة التقليدية والسعي نحو الاعتماد على مصادر الطاقة النظيفة، وهذا أيضا يدخل ضمن ما لا يتم الواجب إلا به.

قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح : مقتضى القاعدة أن المفاسد حيثما كانت أكبر من المصالح فإن الواجب دفعها قدر الإمكان، ولا ينظر في تحقيق المصلحة لكونها أهون من المفسدة[3]. ومن الأدلة التي تستند إليها هذه القاعدة قوله الله تعالى: "يسألُونك عنِ الْخمرِ والْميسرِ قلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِير ومنافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا[4] " قال الشوكاني:" قوله تعالى : وإثمهما أكبر من نفعهما أخبر سبحانه بأن الخمر والميسر وإن كان فيهما نفع فالإثم الذي يلحق متعاطيهما أكثر من هذا النفع ، لأنه لا خير يساوي فساد العقل الحاصل بالخمر ، فإنه ينشأ عنه من الشرور ما لا يأتي عليه الحصر ، وكذلك لا خير في الميسر يساوي ما فيها من المخاطرة بالمال والتعرض للفقر ، واستجلاب العداوات المفضية إلى سفك الدماء وهتك الحرم .[5] " ، فالخمر حرمته الشريعة رغم ما فيها من منافع؛ لكون مضّارها أعظم بكثير مما تحقّقه من مصالح. يلحق بذلك مثلا شقّ الطرق وسط الغابات المأهولة ،إذا كان ذلك يفضي إلى إرباك التوازن الإيكولوجي أو يفضي إلى انقراض تلك الحيوانات، وذلك رغم ما في شقّ الطرق من مصالح معتبرة. فكل تصرف يضر بالبيئة ضررا فاحشًا، يمنع وإن كانت فيه مصلحة.

قاعدة الضرورات تبيح المحظورات: الاضطرار الحاجة الشديدة الملجئة، والمحظور الأمر المنهي عن اقترافه شرعا. ومعنى القاعدة، أن الممنوع شرعاً ينزل منزلة المباح للضرورة، ومن الأمثلة المعلومة على ذلك،إباحة أكل الميتة عند المجاعة المفضية إلى الهلاك[6]. إذا ترتب على مراعاة تجنب المحظور أمر أعظمً، رخص للمضطر في الإتيان بالمحظور، وهذه القاعدة استقاها العلماء من مجموعة من الآيات منها قوله تعالى: "إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ"[7] قال

---

[1] – انظر المدخل الفقهي العام (983/2).

[2] - انظر شرح القواعد الفقهية(207) و المدخل الفقهي العام(981/2).

[3] - انظر الموسوعة الفقهية، أوقاف الكويت، (984/28).

[4] – سورة البقرة: 219.

[5] – تفسير فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية (141/1).

[6] - انظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان (84).

[7] – الأنعام: 119.

العلامة الطاهر بن عاشور: " إن المحرمات أنواع استثني منها ما يضطر إليه من أفرادها فيصير حلالا "[1]، ومنه قوله تعالى: " فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ "[2].

ويمكن ان تندرج تحت هذه القاعدة الكثير من الأحكام المتعلقة بحفظ البيئة. مثال ذلك ضرورة الحجر الصحي تبيح منع الحق في التنقّل وهو من الحقوق المعتبرة في الدين . وذلك لما في هذا المنع من حفظ للصحة عامة ومن منع من انتشار الأوبئة الفتّاكة. فمنع الأوبئة من الانتشار يبيح حظر السفر والتنقل رغم أنها من الحقوق الأساسية التي يكفلها الشرع الحكيم.

ويتفرع عن هذه القاعدة قواعد أخرى تؤدي معاني أخص، منها:

قاعدة الضرورات تقدر بقدرها[3]: وهذه القاعدة مقيّدة للتي قبلها، فلا يباح حين الضرورة إلا القدر الذي يرفع الخطر، وإذا زال الخطر عاد الفعل إلى حكمه الأصلي الذي هو المنع.

- الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة ، قال السيوطي في الأشباه والنظائر: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة"[4] أي هي التي يحتاجها الفرد أو الجماعة، ويلحقه بفواتها عنت شديد وحرج.

- الاضطرار لا يبطل حق الغير: ذلك أن المضطر يسقط عنه الإثم، لكن هذا لا يعني سقوط حق الغير، وهذا الغير قد يكون شخصا ذاتيا طبيعيا او شخصا معنويا . فالاضطرار لا يعفي المضطر من ضمان ما يلحقه من ضر بالحقوق الخاصة أو العامة ومنها الحقوق البيئية المشتركة كالنظافة العامة و طهارة المياه ونقاء الهواء وغيرها.

ومنَ القواعد الأصولية التي تصلح لتأطير فقه البيئة قاعدة :"ما لا يتم الواجِبُ إلاَّ به، فهو واجبٌ". هذه قاعدة عامة في جميع التصرفات، فكل مالا يتم واجب حماية البيئة إلا به فهو واجب.

وبالتأمل في الأثر يترتب على سلامة البيئة وحفظها يتبين أنه يرجع إلى حفظ البيئة وحفظ النفس والنسل، فإنَّ العبادات والواجبات الدينية والدنيوية لا يمكن أداؤها على الوجه الأكمل إلا إذا توافرت البيئة السليمة التي يعيش فيها الإنسان، ويجد فيها الظروف والمقومات السليمة ليعبد الله على الوجه المطلوب، فيحتاج الماء الطاهر والهواء النقي والتربة الخالية من القاذورات، والفضاء الخالي من الضوضاء والغذاء السليم الذي يقيم به جسمه وعقله، ويسلم من الأمراض التي تعيق دوام صلته بربّه.

وهكذا فإن كل تصرف في البيئة يؤثر سلباً على صحة الإنسان منهي عنه شرعا؛ لأنه يهدم مقاصد حفظ النفس والعقل والنسل. وما فيه منافاة لمقاصد الشريعة منهي عنه بلا خلاف.

والبيئة إذا لم تكن سليمة نقية خالية ستعوق المكلف عن أداء ما أوجبه عليه الله من حقوق لربه تعالى ثم لنفسه وأهله ومجتمعه والناس أجمعين، فالخلق كلهم عيال الله كما ورد في الحديث . وقد سبق أن إفساد البيئة محرم

---

[1] - التحرير والتنوير: (34/8).
[2] - البقرة 173.
[3] - انظر المنثور في القواعد،(320/3).
[4] - الأشباه والنظائر للسيوطي ص 89.

شرعا، وبهذا ينزل منزلة الحرام كل تصرّف يفضي إلى فساد البيئة، فكل الأسباب التي يتفق الخبراء على إفضائها إلى فساد البيئة تدخل تلقائيا ضمن المحظورات الشرعية.

قاعدة: الأصل في المنافع الإِذْن، والأصل في المضارِّ المَنْع[1] : هذه القاعدة تتكون من جزأين :

الأول : الأصل في المنافع الإباحة . والمراد به أنّ المنافع التي لم يرد في حكمها دليل من الشارع ؛ فإنها تبقى على أصل الإباحة ؛ حتى يثبت ما يفيد حكم المنع.

قال الإمام الجويني : " فما لم يُعلَم فيه تحريم يجري على حكم الحِلِّ ؛ والسبب فيه أنَّه لا يثبت لله حكمٌ على المكلفين غير مستند إلى دليل ؛ فإذا انتفى دليل التحريم ثَمَّ ، استحال الحكم به "[2]. استُدلَّ لهذا الجزء من القاعدة بأدلة كثيرة ، منها :

- قول الله تعالى : " يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ "[3] والطيبات ما يستطاب طبعا، وليس فيه مخالفة للشرع؛ قال الشوكاني: " هي ما يستلذه آكله ويستطيبه مما أحله الله لعباده "4. فكل ما فيه منفعة جائز شرعا حتى يثبت العكس. وقوله سبحانه : " قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ "[5] ؛ حيث جعل الله عز وجل الأصل هو الإباحة ، والتحريمَ في حكم الاستثناء .

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم : " مَا أَحَلَّ اللهُ في كِتَابِه فَهو حَلالٌ ، وَ مَا حَرَّمَ فهو حَرَامٌ ، وَ ما سَكَتَ عنهُ فهو عَفْوٌ ، فَاقبَلُوا من اللهِ عافِيَتَه ، فَإِنَّ اللهَ لم يكنْ لِيَنْسى شَيْئاً " وتلى : " وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا"[6]. وهذا الحديث صريح في العفو عمَّا سُكِتَ عنه ، و المعفو عنه هو ما لا حرج في فعله ، وما لا حرج في فعله هو المباح ، وهو محمول على المنافع لا على غيرها ؛ لأنَّ المضار ورد بِشأنها ما يدلُّ على تحريمها مطلقاً ، كما سيأتي في الاستدلال للشطر الثاني من هذه الطريق.

و الجزء الثاني من القاعدة: الأصل في المضارّ التحريم . والمراد به أنَّ ما لم يرد بشأنه دليل من الشارع مما فيه مضرة فحكمه التحريم .وقد استُدلَّ لهذا الجزء من القاعدة باستقراء جميع الآيات الدالة على تحريم الضرر ومنعه، كما يدخل هذا الأصل ضمن القاعدة السابقة :" لا ضَرَرَ و لا ضِرَار ". ؛ فهي دالّةٌ على نفي الضرر مطلقاً ؛ لأنَّه جاء نكرةً في سياق النفي ، والنَّكرة في سياق النفي تفيد العموم ؛ قال الزرقاني : " فيه تحريم جميع أنواع الضرر إلا بدليل "[7]. ويستفاد من هذه القاعدة بشقّيها، أن ما فيه مصلحة للبيئة ونظامها فهو مأذون فيه شرعا، وما فيه

---

[1] – انظر الذخيرة لشهاب الدين القرافي: (151/1).

[2] – غياث الأمم في التياث الظلم ، للجويني : 490 .

[3] – المائدة: 4.

[4] – فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية للشوكاني: (355/1).

[5] – الأنعام 145.

[6] – أخرجه الدارقطني في سننه (137/2) والحاكم في المستدرك (406/2) والطبراني في مسند الشاميين (209/3) و صححه الألباني في السلسلة الصحيحة(5 / 325).

[7] – انظر شرح الزرقاني على الموطأ (32/4).

مضرّة للبيئة فهو منهي عنه شرعا، ويشمل ذلك جميع النوازل، لأن هذه القاعدة عامّة في جميع المسائل وبالتالية فهي صالحة لتغطية جميع التصرفات ذات الصلبة بالبيئة.



خاتمة البحث:

خلق الله وتعالى الإنسان واستخلفه على الأرض، وسخر له السموات والأرض وما فيهما وعليهما من مخلوقات، حتى يستطيع القيام بوظيفته الوجودية في الاستخلاف وعمارة الأرض .فكان من الضروري حفظ النظم البيئية وحسن تدبير الثروات والخيرات التي تزخر بها الأرض لأنها تعود على الجميع بالنفع؛ كالحفاظ على الحيوان والنبات والثروات الباطنية وغيرها مما في بطن الأرض وما هو على ظهرها. و قد تقرر أن حفظ البيئة إذا لم يعتبر من المقاصد الضروري فهو على الأقل مما لا تقوم مجموعة من الضروريات إلا به. وحقيقة الاستخلاف في الأرض أن الإنسان مسترعى على هذه البيئة لا مالك لها، ومن هنا لا أحد يمتلك حق التصرف المطلق ، وهذا ما يبني قيم الارتفاق المستديم الذي يراعي حقوق جميع الشركاء في الكون في كل الأزمنة والأمكنة.

والإسلام ينظر إلى الإنسان على أنَّه متصرّف ومنتفع بالكون وليس مالكا مطلقا له، وأنّه المسؤول الأول عن صلاح البيئة وفسادها ، فهو المسترعى على الكون، وكل ما فيه مسخر له باعتباره الخليفة في الأرض، وهذه المكانة بين سائر المخلوقات تترتب عليها مسؤولية عظيمة، وتحدد الأدوار المنوطة بهذا الخليفة حتى يؤدي الرسالة التي من أجلها خلق

ويقتضي واجب الاستخلاف من الانسان المحافظة على الأرض من كل فساد؛ فهي في البدء خلقت صالحة وفي احسن تقويم، وما يحصل فيها من فساد فبما كسبت ايدي الناس. قال تعالى:" وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الفَسَادَ "[1] .

يقول العلامة الطاهر بن عاشور " الفساد المحذر منه هنالك هو إفساد موجودات هذا العالم "[2] . وقد تكرر في القرآن ذكر النهي عن الإفساد في الأرض وذم المفسدين فيها وما يصيبهم جراء إفسادهم. وتشمل أسباب الفساد في الأرض الإسراف والعبث بمقدّرات الأرض وتحميل البيئة فوق ما تطيق وتلويث الكون بالنفايات والغازات، فاستحوا بكسبهم هذا المصائب التي لا قبل للبشرية بها من اختلالات مناخية واضطراب للنظم البيئية وكوارث فتاكة وأمراض لا علاج لها وغير ذلك من النقم.

ويتفق الخبراء المهتمون بمشكلات البيئة على وجود علاقة وثيقة بين تصرف الإنسان في تعامله مع مكونات البيئة المختلفة وبين التدهور البيئي بجميع أشكاله، ولا يقتصر أثر تصرفاته عليه وحده بل يتعدّاه إلى سائر الكائنات الحية التي يتقاسم معها مساحة الأرض.

وقد جعل الاسلام لحفظ عناصر البيئة واستمراريتها نوعين من الأحكام:

---

1 – البقرة 205
2 – مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور ص63.

- أحكاما تضمن حفظها من جانب العدم من خلال تحريم كل أشكال الإفساد في الأرض من تلويث للماء والهواء والتربة، وتحريم تحميل البيئة فوق ما تطيق من الاستغلال، ومنع كل ما يخل بالتوازن البيئي.

- أحكاما تحفظ وجودها من جانب الوجود، ، فشرع لأجل ذلك كل أشكال إعمار الأرض، ودعا إلى المحافظة على الأنواع النباتية والحيوانية، و رتب الثواب على العناية بالحيوانات و تنمية الغطاء النباتي والعناية بسائر الكائنات الحية.

وهكذا جاءت الشريعة بأصولها وفروعها وقواعدها الكلية والجزئية ومقاصدها بمنظور شامل ومندمج، تتداخل فيه مقتضيات العقيدة والتشريع من أجل بناء فقه جامع للتعامل مع الكون ومكوناته. هذا الفقه الجامع فيه من الحوافز والزواجر ما به يستقيم الانسان على الجادة في التعامل مع بيئته التي يعيش في كنفها. وهكذا تؤثر عقيدة الانسان وما ينشأ عنها من سلوك في صلح البيئة وعدمها، فلا شيء أعظم وأكثر نجاعة من الوازع الضمير في بناء السلوك البيئي. فالقوانين مهما كانت دقتها وصرامتها يبقى مفعولها بدون أثر ما لم تتهيّأ في الأنفس قابلية التنفيذ والاتّباع. والتعاليم الاسلامية، مادامت بهذه الشمولية والنجاعة، هي الكفيلة ببناء الدافعية نحو الإصلاح وإيقاف النزيف.

وتشكل القواعد الفقهية صوى لمعرفة الأحكام المتعلّقة بالنوازل الفقهية، كيفما كان نوعها. فهذه القواعد كفيلة بإيجاد الأحكام الشرعية لكل ما يستجد من القضايا التي لا نص فيها.

وفي الختام أجد من الضروري التوصية بما يلي:

- ضرورة تشجيع الأبحاث ذات الصلة بالمستجدّات البيئية تقعيدا وتأصيلا من أجل بناء فقه بيئي شامل يقدّم للبشرية جمعاء الحلول النّاجعة لما تتخبّط فيه من مآسي وما هي مقبلة عليه من كوارث.

- جعل المدخل الإيماني الأساس لتناول القضايا المستقبلية وضمنها مستقبل البيئة، وذلك من خلال النظر في الطبيعة وما يطرأ فيها نمنظار الوحي وعوينات السنن الإلهية في الأنفس وفي الآفاق.

- اعتبار المسلك التربوي المفتاح لترسيخ التعاليم الاسلامية في ما يتعلق بالتربية البيئية، فالأسرة والمدرسة والإعلام ووسائل التواصل كلها قنوات للتنشئة البيئية السليمة.



لائحة المصادر والمراجع

1. **القرآن الكريم**
2. إحياء علوم الدين، دار ابن حزم، الطبعة الأولى - 2005 م \ 1426 هـ.
3. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ناصر الدين الالباني، المكتب الاسلامي، (1399هـ/1979م).
4. الاسلام والبيئة، خطوات نحو فقه بيئي، حسين الخشن، دار الهادي، بيروت، 2002.
5. الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، (1983/1403).
6. البحر الزّخار المعروف (مسند االبزّار)، أبو بكر أحمد بن عمرو المعروف بالبزار، مكتبة العلوم والحكم للنشر والتوزيع، المدينة المنورة
7. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.
8. تفسير القرآن العظيم، اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ، دار طيبة 2002/1422).
9. التفسير الكبير، الإمام فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، (1423هـ/2004م).
10. التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
11. الجامع لأحكام القرآن ،محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب، القاهرة، 1372 هـ، ط2، تحقيق أحمد عبد الحليم البردوني.
12. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المعارف بمصر.
13. الجامع الصحيح، مسلم ، ،تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى الحلبي،القاهرة 1374هـ.
14. الدر المنثور، جلال الدين السيوطي، دار هجر، (2003/1424).
15. الذخيرة، شهاب الدين القرافي، دار الغرب الاسلامي (1994).
16. الرسالة، محمد بن ادريس الشافعي، طبعة أحمد شاكر (1358هـ/1940م).
17. رعاية البيئة في الشريعة الاسلامية، يوسف القرضاوي ، دار الشروق القاهرة.
18. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني،أبو الفضل محمود بن عبد الله الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.
19. سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان.
20. سلسلة الأحاديث الصحيحة، ناصر الدين الألباني، ، مكتبة المعارف، الرياض،1415هـ/1995م.
21. سنن ابن ماجة ،تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي،مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة 1313هـ.
22. سنن أبي داود، دار الفكر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
23. سنن البيهقي الكبرى، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ /1994م، تحقيق محمد عبد القادر عطا.

24. سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق أحمد محمد شاكر، وآخرون.
25. السنن الكبرى، النسائي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ /1991م، تحقيق د عبد الغفار سليمان البنداري.
26. شرح صحيح مسلم، للنووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392 هـ.
27. شُعب الإيمان، للبيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410هـ، ط1، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول.
28. صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ /1993 م، تحقيق شعيب الأرنؤوط.
29. صحيح البخاري، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، 1407 هـ/1987م، ط3، تحقيق د.مصطفى ديب البغا.
30. غياث الأمم في التياث الظلم، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني، مكتبة إمام الحرمين، (1410هـ).
31. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الحافظ ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، تحقيق فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، 1379 هـ.
32. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار المعرفة،(1423هـ/2004م).
33. قضايا البيئة من منظور إسلامي، عبد المجيد عمر النجار ،وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، مركز البحوث والدراسات، الدوحة- قطر 1999م ط3.
34. لسان العرب، ابن منظور ، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1997م .
35. المدونة الكبرى برواية سحنون، مالك بن انس، وزارة الوقاف السعودية، مطبعة السعادة، 1324هـ.
36. مسند الإمام أحمد، مؤسسة قرطبة، مصر.
37. المسند، ابو يعلى الموصلي، دار المامون للتراث، 1410(هـ/1989م) .
38. المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ /1990 م، ط1، تحقيق عبد القادر عطا.
39. معالم التنزيل (تفسير البغوي) أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، دار طيبة للنشر والتوزيع.
40. المعجم الكبير، للطبراني، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، 1404هـ/1983 م، ط2، تحقيق حمدي السِّلفي.
41. المعجم الأوسط، للطبراني، دار الحرمين، القاهرة، 1415 هـ، تحقيق عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني.
42. المغني، موفق الدين بن قدامة، دار إحياء التراث العربي بيروت، (1405هـ/1985م).
43. مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، عبد المجيد النجار، دار الغرب الاسلامي، بيروت
44. الموافقات، الشاطبي، ، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان،دار ابن عفان الجيزة- مصر ط1، 1421 هـ.
45. الموطأ ،مالك بن أنس ،تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت.

البيان الإلهي في التراث الكلامي الأشعري

الدكتور عبد اللطيف تلوان

أستاذ التعليم العالي مساعد بالكلية المتعددة التخصصات بالناظور-جامعة محمد الأول

المغرب

مقدمة

يسعى هذا البحث إلى الإجابة عن الأسئلة التي يطرحها مفهوم البيان الإلهي للخلق في التراث العقدي الأشعري، وبيان أشكاله، وتحرير أهم قضاياه.

ولما كانت صفة الكلام الإلهية هي الصفة المباشرة الدالة على البيان الإلهي، في خطابه للخلق، فقد أولاها علماء العقيدة اهتماما كبيرا، وأسالوا في شأنها مدادا عظيما.

ذلك بأن صفة الكلام الإلهي تعد من أهم المسائل التي وقع فيها جدال كبير، بل خصومات عديدة وصلت إلى حد إذاية كثير من العلماء المخالفين، ومنهم الإمام أحمد الذي رُمي في السجن وأُذيق سوء العذاب بسبب مخالفته للمعتزلة حين قال بأن القرآن الكريم كلام الله تعالى حقيقة وليس مخلوقا[1].

ولأهمية هذه الصفة؛ اعتبر بعض العلماء والباحثين بأن "علم الكلام" ما سمي بهذا الاسم إلا بسبب الخلاف الطويل والمرير الذي دار حول كلامه تعالى وما يتعلق به من خلق القرآن[2]. قال الشهرستاني معللا تسميةَ هذا العلم بعلم الكلام؛ " لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسألة الكلام، فسمي النوع باسمها"[3].

ويقول الإيجي متحدثا في سياق الموضوع نفسه: "إنما سمي كلاما؛ (...) لأن مسألة الكلام أشهر أجزائه، حيث كثر فيه التناحر والسفك، فغلب عليه"[4].

لذلك؛ عزمت على أن أبحث في موضوع يتعلق بالمقصد الأعظم من التواصل وهو البيان، وأقصد هنا البيان الإلهي للخلق وما أثير حوله من النقاش في تحديد مفهوم الكلام الرباني وأشكاله وقضاياه.

---

[1] -ينظر: التمييز: 185/1. وعيون المناظرات، ص: 211. وسير أعلام النبلاء، 269/11. ومناقب الإمام أحمد، ص: 339.

[2] - ينظر: ضحى الإسلام، 13،12/3. وتاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص: 129. ونظرية وحدة الوجود بين ابن عربي والجيلي، ص: 174.

[3] - الملل والنحل، ص: 29.

[4] - المواقف في علم الكلام، ص: 8 – 9.

واعتمدت في بناء هذا الموضوع على منهج يقوم على الوصف والتحليل والمقارنة، وخطة تتأسس على ثلاثة مطالب؛ يتناول المطلب الأول بيان إشكالية مفهوم الكلام الإلهي في التراث العقدي الأشعري، ويعالج المطلب الثاني أشكال تكليم الله تعالى لخلقه، بينما يتطرق المطلب الثالث إلى أهم القضايا المنبثقة عن مسألة البيان الإلهي في التراث العقدي الأشعري.

المطلب الأول

مفهوم الكلام في التراث العقدي الأشعري

لكي تتضح هذه المسألة أكثر لابد من تعريف "الكلام" من حيث اللغة، ومن حيث الاصطلاح العقدي الأشعري، حتى تتبين اتجاهات القوم في تحديد مفهوم الكلام الإلهي.

1-تعريف الكلام لغة:

الكلام لغة: مأخوذ من "كلم: الكَلْم: الجرح، والجميع: الكلُوم. كلمته أكلِمه كَلماً، وأنا كالِمٌ، [وهو مَكلومٌ] . أي: جرحته. وكَليمُك: الذي يُكَلّمك وتُكَلّمه. والكَلِمةُ: لغة حجازية، والكِلْمةُ: تميمية، والجميع: الكَلِمُ والكِلَمُ"[1].

والْكَلَامُ: "اسْمُ جِنْسٍ يَقَعُ عَلَى الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ".[2] باعتباره لفظا دالا على معنى يحسن السكوت عليه، وواحد الكلام كلمة، وهي اللفظ الذي يتألف من أصوات منطوقة على هيئة حروف تشير إلى دلالة ومعنى[3].

وجاء في لسان العرب: "الكلام هو القول، وقيل: ما كان مكتفيا بنفسه وهو الجملة، والقول ما لم يكن مكتفيا بنفسه، وهو الجزء من الجملة. قال سيبويه: اعلم إن قلت إنما وقعت في الكلام على أن يحكى بها ما كان كلاما لا قولا، ومن أدل الدليل على الفرق بين الكلام والقول إجماع الناس على أن يقولوا القرآن كلام الله ولا يقولوا القرآن قول الله، وذلك أن هذا موضع ضيق متحجر لا يمكن تحريفه، ولا يسوغ تبديل شيء من حروفه، فعبر لذلك عنه بالكلام الذي لا يكون إلا أصواتا تامة مفيدة"[4].

وانطلاقا مما سبق يتبين أن الكلام في معناه اللغوي يدل على كل لفظ تم معناه واكتفى بنفسه عن غيره ليتممه، كما يدل على كل صوت منطوق على هيئة حرف له دلالة ومعنى في سياقه، ويدل أيضا على الجراحات.

إذا كانت هذه هي المعاني التي يفيدها الكلام في اللغة، فما هو المعنى الذي أضافه الاصطلاح الكلامي الأشعري إليه؟

---

[1] – كتاب العين، مادة (ك.ل.م)، 378/5.

[2] – مختار الصحاح، مادة (ك.ل.م)، ص: 272.

[3] – تاج العروس، مادة (ك.ل.م)، 369/33.

[4] – لسان العرب، مادة (ك.ل.م)، 522/12.

2-تعريف الكلام اصطلاحا:

الكلام في الاصطلاح العقدي يراد به معنيان؛ الأول أنه صفة إلهية، والثاني أنه علم على فن معين من العلوم الإسلامية، وفيما يلي توضيح ذلك.

أ. معنى الكلام باعتباره صفة إلهية:

يعرف الأشاعرة كلام الله تعالى بأنه صفة وجودية أزلية قديمة قدم الذات "ليست بغيره، فليست بسواه؛ لأن الغير هو السوى"[1]، وأن كلامه –تعالى– هو الكلام النفسي الذي ليس بصوت ولا حرف، يقول السكوني: " القديم سبحانه قابل للكلام الحقيقي الذي هو القول القائم بالنفس."[2] و" تدل عليه الحروف والعبارات، ونزول جبريل عليه السلام بالعبارة عنه والإفهام لما فهم منه".[3]

وكلام الله تعالى **واحد** "ليس بصوت ولا حرف؛ لأن الأصوات والحروف حوادث متجددات يحدث البعض منها بعد البعض، والقديم يستحيل اتصافه بما يدل على حدوثه".[4]

وإذا انقسم الكلام إلى أمر ونهي وخبر فلا بد أن تكون هذه أوصافا نفسية للكلام الواحد، فإذا أسمع الله تعالى كلامه من شاء؛ خلق له العلم والفهم عند سماعه لما شاء من تلك الأوصاف النفسية التي له في كونه أمرا نهيا خبرا.[5]

وهو الكلام الأزلي الذي هو المعنى القائم بالذات المعبر عنه بالعبارات المختلفات، المباين لجنس الحروف والأصوات، المنزه عن البعض والكل والتقديم والتأخير والسكوت واللحن والإعراب وسائر أنواع التغيرات، المتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات.[6]

فكلامه تعالى ليس ككلامنا في كونه بالحروف والأصوات والسر والجهر والتقديم والتأخير وبالعربية أو بغيرها من سائر اللغات، بل هو سبحانه وتعالى موصوف بالكلام القديم الذي ليس بحرف ولا بصوت ولا يوصف بسر ولا بجهر ولا بغير ذلك من سائر صفات كلام المخلوقات، ويعبر عن كلامه تعالى بعبارات مختلفة كالتوراة والإنجيل والزبور والفرقان. وليست هذه عين كلامه تعالى؛ لأنها بالحروف والأصوات وإنما هي دالة على كلام الله القديم فأطلق عليها كلام الله من باب تسمية الدال بالمدلول.[7]

---

[1]– التمييز:196/1.

[2]– التمييز:83/1 و87. وينظر: عيون المناظرات، ص: 100.

[3]– عيون المناظرات، ص: 40.

[4]– نفسه، ص:41.

[5]– ينظر: عيون المناظرات، ص: 42. والتمييز: 93/1.

[6] – شرح المقدمات، السنوسي، ص: 65.

[7] – مختصر الدر الثمين والمورد المعين، ميارة، ص: 29.

وقد استفيدت هذه الصفة من النقل – قطعي الثبوت والدلالة– بمثل قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيماً﴾ [النساء: 163]، وقوله عز من قائل: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[البقرة: 74].

ب.الكلام بمعنى علم من العلوم

اتخذ "الكلام" معنى اصطلاحيا وتفرد بمنهج خاص، استهدف الدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، وسميت الأقوال التي تصاغ كتابة أو شفاها على نمط منطقي أو جدلي كلاماً، ولا سيما تلك التي تعالج المسائل الاعتقادية. وقد أشار الشهرستاني (ت 548 هـ) إلى أن لفظ الكلام أصبح اصطلاحا فنيا في عهد المأمون، فأصبح لفظ الكلام مرادفا للجدل.[1]

ومن الأسباب التي أدت إلى تسمية علم التوحيد بالكلام ما يلي:

- لأنه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات كالمنطق في الفلسفيات.[2] يقول الإيجي: "وإنما سمي كلاما إما لأنه بإزاء المنطق للفلاسفة، أو أن أبوابه عنونت أولا بالكلام في كذا، أو لأن مسألة الكلام أشهر أجزائه، حيث كثر فيه التناحر والسفك، فغلب عليه، أو لأنه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات مع الخصم"[3].
- لأنه كثر فيه الكلام مع المخالفين مما لم يكثر في غيره.[4]
- لأنه بقوة أدلته، كأنه صار "هو الكلام" دون ما عداه، كما يقال في الأقوى من الكلامين هذا هو الكلام.[5]
- لأن أبواب هذا العلم افتتحت بقول: الكلام في كذا، كقول الإمام الأشعري مثلا: "باب الكلام في القبر".[6]
- لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسألة الكلام[7].
- لأن مبناه كلام صرف في المناظرات على العقائد.[8]
- لأن الكلام ضد السكوت وأن المتكلمين تكلموا في المسائل الاعتقادية حيث كان ينبغي الصمت وعدم الخوض فيها.[9]

---

[1] – الملل والنحل، الشهرستاني، ص: 30.
[2] – تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص: 129.
[3] – المواقف في علم الكلام، ص: 8 – 9.
[4] – المصدر نفسه، ص: 129.
[5] – نفسه.
[6] – الإبانة عن أصول الديانة، ص: 87.
[7] – الملل والنحل، ص: 29.
[8] – ضحى الإسلام، 8/3.
[9] – صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، ص:7.

هكذا أخلص في نهاية هذا المطلب إلى القول بأن مفهوم الكلام في الاصطلاح الأشعري يعبر عن ذلك الخطاب الذي أبان الله به سبحانه وتعالى لخلقه معالم الهدى، وسبل النجاة من الردى. فيستوعبه المتلقي عن الله تعالى مباشرة أو بواسطة، ويبلغه لمن أرسل إليهم، كما يدل أيضا على سمة وَسَم بها علماء العقيدة فنَّهُم.

والمطلب الموالي سيبين طرق تكليم الله تعالى لخلقه كما ورد في القرآن الكريم، ليتبن مفهوم الكلام الإلهي والبيان الرباني لخلقه.

المطلب الثاني

أشكال تكليم الله تعالى وبيانه لخلقه في القرآن الكريم

ورد في سورة الشورى توصيف لأشكال البيان الإلهي لمن اصطفى من الناس. يقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً اَوْ مِن وَّرَآءِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: 48].

فدلت الآية الكريمة على ثلاث طرق أساسية يكلم الله تعالى بها رسله:

الطريقة الأولى: الوحي.

وهو ما يحصل في قوته الخيالية وهو المعروف بالإلهام، "وهو ما يخلقه الله في القلب ابتداء من غير سبب ظاهر كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص: 06]، وفي قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَيٰهَا ۝٨﴾ [الشمس: 7-8] ومن ذلك البهائم وما يخلق الله فيها من درك منافعها واجتناب مضارها وتدبير معاشها"[1].

ورؤيا الأنبياء أيضا من الوحي كما أثبت ذلك ابن العربي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ اُلسَّعْيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيَ أَرَىٰ فِي اِلْمَنَامِ أَنِّيَ أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَٰٓأَبَتِ اِفْعَلْ مَا تُومَرُ سَتَجِدُنِيَ إِن شَآءَ اَللَّهُ مِنَ اَلصَّٰبِرِينَ﴾؛ [الصافات: 102] قال: "الرؤيا إما أن تكون من غلبة الأخلاط كما تقول الفلاسفة وتلك أخلاط، وَأَيُّهَا فَلَيْسَ لَهَا بِالْأَنْبِيَاءِ أَخْلَاطٌ، وإما أن تكون من حديث النفس ولم يُحَدِّثْ إبراهيم قط نفسه بذبح ولده، وإما أن تكون من تلاعب الشيطان، فليس للشيطان على الأنبياء سبيل في تخييل ولا تلاعب"[2].

---

[1]- أحكام القرآن لابن العربي، 107/3.

[2]- نفسه، 4 /28.

الطريقة الثانية: من وراء حجاب.

"أن يكون الكلام من وراء حجاب يسمعه سامعه ولا يرى مصدره بأن يخلق الله كلاما في شيء محجوب عن سامعه وهو ما وصف الله هنا بقوله : ﴿ أَوْ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ﴾ .

والمعنى : أو محجوبا المخاطب بالفتح عن رؤية مصدر الكلام، فالكلام كأنه من وراء حجاب، وهذا مثل تكليم الله تعالى موسى في البقعة المباركة من الشجرة، ويحصل علم المخاطب بأن ذلك الكلام من عند الله أول مرة بآية يريه الله إياها يعلم أنها لا تكون إلا بتسخير الله كما علم موسى ذلك بانقلاب عصاه حية ثم عودها إلى حالتها الأولى، وبخروج يده من جيبه بيضاء؛ كما قال تعالى: ﴿ءَايَةً أُخْرَىٰ ﴿٢١﴾ لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ﴿٢٢﴾ ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٢٣﴾ ﴾ [طه: 21-22-23]. ثم يصير بعد ذلك عادة يعرف بها كلام الله ".[1]

الطريقة الثالثة: إرسال رسول بوحي عن الله

وهذه هي الطريقة التي كلم بها الله تعالى غالب رسله، وهي من أكثر ظواهر تكليم الله تعالى لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. وقد يأتي هذا الملك في صورته التي خلقه الله تعالى عليها أو يتمثل في صورة بشر سوي أو في صورة أخرى.[2]

قال ابن عطية ملخصا هذه الطرق: "بين الله أنه لا يكون لأحد من الأنبياء ولا ينبغي له ولا يمكن فيه أن يكلمه الله إلا بأن يوحي إليه أحد وجوه الوحي من الإلهام . قال مجاهد ، والنفث في القلب. وقال النقاش : أو وحي في منام ؟ قال إبراهيم النخعي : كان من الأنبياء من يخط له في الأرض ونحو هذا ، أو بأن يسمعه كلامه دون أن يعرف هو للمتكلم جهة ولا حيزا كموسى عليه السلام ، وهذا معنى : ﴿ أَوْ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ﴾ أي من خفاء عن المتكلم لا يحده ولا يتصور بذهنه عليه ، وليس كالحجاب في الشاهد ، أو بأن يرسل إليه ملكا يشافهه بوحي الله تعالى".[3]

وهذه الطرق كلها تدل على كلام الله تعالى وإن كانت كل طريقة تتمايز عن الأخرى كما حرر ذلك الرازي في قوله: "إذا كان الأول هو أن يصل إليه وحي الله لا بواسطة شخص آخر فهاهنا إما أن يقال إنه لم يسمع عين كلام الله أو يسمعه، أما الأول: وهو أنه وصل إليه الوحي لا بواسطة شخص آخر، وما سمع عين كلام الله فهو المراد بقوله ﴿ إِلَّا وَحْيًا﴾ وأما الثاني : وهو أنه وصل إليه الوحي لا بواسطة شخص آخر ولكنه سمع عين كلام الله فهو المراد من قوله ﴿ أَوْ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ﴾ وأما الثالث : وهو أنه وصل إليه الوحي بواسطة شخص آخر فهو المراد بقوله ﴿ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ﴾ واعلم أن كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة وحي،

---

1 – التحرير والتنوير، وينظر: ميزان العمل : 205 . و الإحياء : 62/1.

2 – ينظر: مفاتيح الغيب للرازي، 611/27.

3 – تفسير ابن عطية، 43/5.

إلا أنه تعالى خصص القسم الأول باسم الوحي؛ لأن ما يقع في القلب على سبيل الإلهام فهو يقع دفعة فكان تخصيص لفظ الوحي به أولى فهذا هو الكلام في تمييز هذه الأقسام بعضها عن بعض"[1].

وفي بيان القصد من خطاب الله تعالى للأنبياء والرسل يقول الطاهر بن عاشور: "وخطاب الله الرسل والأنبياء قد يكون لقصد إبلاغهم أمرا يصلحهم نحو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [المزمل: 48]، وقد يكون لإبلاغهم شرائع للأمم مثل معظم القرآن والتوراة، أو إبلاغهم مواعظ لهم مثل الزبور ومجلة لقمان(...) والمراد بالتكلم بلوغ مراد الله إلى النبي سواء كان ذلك البلوغ بكلام يسمعه ولا يرى مصدره، أو بكلام يبلغه إليه الملك عن الله تعالى، أو بعلم يلقى في نفس النبي يوقن بأنه مراد الله بعلم ضروري يجعله الله في نفسه. وإسناد فعل ﴿يُكَلِّمَهُ﴾ إلى الله إسناد مجازي عقلي. وبهذا الاعتبار صار استثناء الكلام الموصوف بأنه وحي استثناء متصلا "[2].

والخلاصة إن "إطلاق الكلام على هذه الثلاثة الأنواع : بعضه حقيقة مثل ما يسمعه النبي كما سمع موسى، وبعضه مجاز قريب من الحقيقة وهو ما يبلغه إلى النبي فإنه رسالة بكلام، وبعضه مجاز محض وهو ما يلقى في قلب النبي مع العلم، فإطلاق فعل ﴿يُكَلِّمَهُ﴾ على جميعها من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه على طريقة استعمال المشترك في معانيه.

والتحقيق: أن ذلك الكلام الأزلي يتنوع إلى أنواع المدلولات من أمر ونهي وخبر ووعد ووعيد ونحو ذلك. وخلاصة معنى الآية أن الله قد يخلق في نفس جبريل أو غيره من الملائكة علما بمراد الله على كيفية لا نعلمها، وعلما بأن الله سخره إبلاغ مراده إلى النبي، والملك يبلغ إلى النبي ما أمر بتبليغه امتثالا للأمر التسخيري، بألفاظ معينة ألقاها الله في نفس الملك مثل ألفاظ القرآن، أو بألفاظ من صنعة الملك كالتي حكى الله عن زكرياء بقوله: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ [آل عمران: 39] أو يخلق في سمع النبي كلاما يعلم علم اليقين أنه غير صادر إليه من متكلم ، فيوقن أنه من عند الله بدلالة المعجزة أول مرة وبدلالة تعوده بعد ذلك . وهذا مثل الكلام الذي كلم الله به موسى ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿أَنْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٣٠ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ﴾ [القصص: 30] الآية، فقرن خطابه الخارق للعادة بالمعجزة الخارقة للعادة ليوقن موسى أن ذلك كلام من عند الله. أو يخلق في نفس النبي علما قطعيا بأن الله أراد منه كذا كما يخلق في نفس الملك في الحالة المذكورة أولا"[3].

وزبدة القول في متم هذا المطلب؛ إن البيان الإلهي لمن اصطفى من خلقه يتخذ أشكالا وطرقا متعددة أشارت إلى أصولها الثلاثة الآية الثامنة والأربعون من سورة الشورى. وتفسير الأشاعرة لهذه الآية لا يخرج عن

---

[1] – ينظر: مفاتيح الغيب للرازي، 612/27 وما بعدها.

[2] – التحرير والتنوير، 140/25.

[3] – نفسه، 148/25-149.

المنظومة الأشعرية في تنزيه الله تعالى عن مشابهة الخلق في تواصلهم الكلامي، عن طريق اعتماد مسلك التأويل الذي يتأسس على الضابط الشرعي واللغوي في التعامل مع صفات الله تعالى المتشابهة.

وفي المطلب الأخير من هذا البحث سيتم تفصيل هذه الرؤية الأشعرية للبيان الإلهي من خلال التطرق إلى أهم القضايا التي أثيرت في شأن كلام الله رب العالمين.



المطلب الثالث

أهم القضايا المتعلقة بالبيان الإلهي في التراث العقدي الأشعري

سأناقش في هذا المطلب أهم القضايا التي أثارها الفكر الأشعري عن البيان الإلهي للخلق، وسأركز على قضايا ثلاث؛ أولها حقيقة الكلام الإلهي، وثانيها هل كلام الله تعالى صفة ذات أم صفة فعل؟، وثالثها هل القرآن مخلوق أم غير مخلوق؟

ذلك بأن المعتزلة والأشاعرة لما اتفقوا على أن الله تعالى يتصف بصفة الكلام، اختلفوا حول حقيقة كلام الله تعالى، وهل هو قديم أم محدث، ثم هل القرآن قديم أم مخلوق؟[1].

أولا: حقيقة كلام الله تعالى.

اختلف مثبتو الصفة البيانية لله تعالى في حقيقتها " فذهب السلف إلى أنها صفة قديمة كسائر صفات الله. واشتهر من أهل هذه الطريقة أحمد بن حنبل رحمه الله زمن فتنة خلق القرآن. وكان فقهاء المالكية في زمن العبيديين ملتزمين هذه الطريقة (...) ومن الغريب جدا ما يعزى إلى محمد بن كرام وأصحابه الكرامية من القول بأن كلام الله حروف وأصوات قائمة بذاته تعالى، وقالوا: لا يلزم أن كل صفة لله قديمة، ونسب مثل هذا إلى الحشوية" [2].

أما المعتزلة فقالوا إن الكلام ليس صفة لله تعالى قائمة بذاته، والذي دعاهم إلى ذلك هو الجمع بين ما شاع في القرآن والسنة وعند السلف من إسناد الكلام إلى الله وإضافته إليه وقالوا: إن اشتقاق الوصف لا يستلزم قيام المصدر بالموصوف، وتلك طريقتهم في صفات المعاني كلها.[3]

وذهب الأشاعرة إلى القول بأن حقيقة صفة الكلام عند الله تعالى تتمثل في كونها تعبر عن الكلام النفسي القائم بالذات الإلهية. واستدلوا على ذلك بالمنقول واللغة والمعقول:

فمن المنقول :

- قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ﴾[المجادلة:8] – والقول والكلام مترادفان–.

---

[1] –عن رأي المعتزلة ينظر: المحيط بالتكليف ص: 306. والكشاف: 2/ 501. وعن رأي الأشاعرة ينظر: اللمع، ص: 23. والإبانة، ص: 31. والتمهيد، ص: 22. وأصول الدين، ص: 125. ونهاية الأقدام في علم الكلام، ص: 322. والإرشاد، ص: 105. والاقتصاد في الاعتقاد، ص: 73. وأبكار الأفكار: 253/1. وغاية المرام، ص: 118.

[2] – ينظر: التحرير والتنوير، 147/25.

[3] – ينظر: شرح الأصول الخمسة، ص: 527. والتحرير والتنوير، 148/25.

- وقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون:1] قال السكوني مفسرا: "وما كذبوا من قولهم بالنطق الظاهر للنبي صلى الله وسلم ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾[المنافقون:1] لأن هذا صدق، فلم يبق إلا في قولهم في نفوسهم أنه ليس كذلك، والصدق والكذب إنما يعبران على الكلام. فثبت أن الذي في النفس كلام وهو المطلوب"[(1)].

- كما احتجوا بأثر روي عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال فيه: **"زورت في نفسي كلاما"**[(2)].

وأما استدلالهم بلغة العرب، فمن ذلك قول السكوني: " العربي إنما سمى المتكلم متكلما لقيام صفة به، موجبة لذلك الحكم، كقولهم: أبيض وقاعد وقائم ومريد وعالم، ثم إما أن يكون العربي يعتبر في الوصف المقتضي لهذه التسمية المعنى الذي في النفس أو اللفظ والنطق، ويبطل أن يعتبر في ذلك الألفاظ؛ لأن الموجود منها في الزمن الواحد حرف واحد، والعربي لا يسمي الحرف الواحد كلاما. وما تقدم ذلك الحرف أو يأتي بعده عدم في زمان وجود ذلك الحرف، والعدم ليس بكلام، إلا أن يسمى كلاما بطريق المجاز، فلم يبق للفظ الكلام حقيقة سوى المعنى القائم بالنفس وهو المطلوب"[3].

واحتجوا بقول الشاعر:

" إنَّ الكلامَ لفِي الفُؤادِ وإنّما جُعِلَ اللسانُ عَلَى الفؤادِ دليلاً "[4]

وأما من جهة **المعقول**، فاستدلوا بأوجه عدة، ومنها:

- **الأول**: نفي الكلام عن الله تعالى نقص يلزم الخرس، وهو آفة مستحيلة في حقه تعالى فوجب إثبات الكلام له[5]. وهذا الدليل هو — دليل الكمال- الذي استدلوا به على صفات المعاني.

- **والثاني**: كل حي قابل لقيام الكلام الحقيقي به. والباري سبحانه وتعالى حي على القطع، فصح اتصافه بالكلام الحقيقي على القطع[6]. ويعرف هذا الدليل - عند الأشاعرة- بدليل التصحيح: أي كون الحياة مصححا لوجود الكلام النفسي. وهذا دليل ينسب إلى أبي الحسن الأشعري[7]، وإلى من وافقه من أصحابه. لكن الآمدي انتقده في "غاية المرام"، احترازا من الوقوع في قياس الغائب على الشاهد.[8]

---

[1]- التمييز:86/1.

[2]- التمييز:86/1. وينظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، ص: 161. ومنح الجليل شرح على مختصر سيد خليل،302/8.

[3]- التمييز:87/1-88.

[4]- نسب هذا البيت للأخطل، الجويني في الإرشاد، ص:100. وابن حزم في الفصل في الملل والأهواء والنحل، 219/3 وغيرهما. لكني لم أجده في ديوان الأخطل.

[5]- ينظر: التمييز82/1، وعيون المناظرات، ص:38.

[6]- ينظر: التمييز:83/1.

[7]- ينظر: اللمع، ص: 25. والإبانة، ص: 32.

[8]- ينظر: غاية المرام، ص: 119 وما بعدها.

- **والثالث:** هو ما علم من صحة الرسالة،[1] التي وصلت إلينا عن طريق التواتر، فدل ذلك على وجوب اتصاف الحق تبارك وتعالى بصفة الكلام؛ لأن القرآن كلام الله تعالى بلا خلاف.

ثانيا: كلام الله تعالى هل هو صفة فعل أو صفة ذات؟

ذهب المعتزلة إلى القول بأن الكلام من صفات الله تعالى الفعلية؛ لأن المتكلم من فعل الكلام لا من قام به الكلام، وعلى هذا فكلام الله حادث فلا يقوم بذاته، فلزم أن يكون القرآن محدثا مخلوقا.[2] وذهب الأشاعرة إلى أن كلام الله تعالى صفة أزلية قائمة بالذات، فلزم أن يكون القرآن صفة من صفات الله الذاتية غير محدث ولا مخلوق.[3]

ومعنى هذا أن الرؤية الأشعرية لحقيقة بيان الله تعالى الكلامي تنبني على أساس اعتبار الكلام صفة ذات وليس صفة فعل، وأن أي نص شرعي يحتمل مشابهة الخلق في تواصلهم كالصوت والجهو والسر، يؤوله الأشاعرة تأويلا يناسب سياق النص الوارد فيه الإشكال. ومن أمثلة هؤلاء أبو بكر ابن العربي الذي لم يحمل الصفة على ظاهرها، بل أولها وحملها على معنى آخر، عند شرحه لحديث: « **يَحْشُرُ اللَّهُ العِبَادَ، فَيُنَادِيهِمْ بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ مَنْ بَعُدَ كَمَا يَسْمَعُهُ مَنْ قَرُبَ: أَنَا المَلِكُ، أَنَا الدَّيَّانُ** »[4]. قال: "ومعناه أن مناديه ذو صوت، ليس هو الذي له صوت صفة"[5]. وفي شرحه لحديث: « **إِذَا قَضَى اللَّهُ الأَمْرَ فِي السَّمَاءِ، ضَرَبَتِ المَلاَئِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا خُضْعَانًا لِقَوْلِه، كَأَنَّهُ سِلْسِلَةٌ عَلَى صَفْوَانٍ، فَإِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا: ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ﴾ [سبأ: 23]، قَالُوا لِلَّذِي قَالَ: ﴿الحَقَّ، وَهُوَ العَلِيُّ الكَبِيرُ﴾ [سبأ: 23]، فَيَسْمَعُهَا مُسْتَرِقُ السَّمْعِ، وَمُسْتَرِقُ السَّمْعِ هَكَذَا بَعْضُهُ فَوْقَ بَعْضٍ - وَوَصَفَ سُفْيَانُ بِكَفِّهِ فَحَرَفَهَا، وَبَدَّدَ بَيْنَ أَصَابِعِه - فَيَسْمَعُ الكَلِمَةَ فَيُلْقِيهَا إِلَى مَنْ تَحْتَهُ، ثُمَّ يُلْقِيهَا الآخَرُ إِلَى مَنْ تَحْتَهُ، حَتَّى يُلْقِيَهَا عَلَى لِسَانِ السَّاحِرِ أَوِ الكَاهِنِ، فَرُبَّمَا أَدْرَكَ الشِّهَابُ قَبْلَ أَنْ يُلْقِيَهَا، وَرُبَّمَا أَلْقَاهَا قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهُ، فَيَكْذِبُ مَعَهَا مِائَةَ كَذْبَةٍ، فَيُقَالُ: أَلَيْسَ قَدْ قَالَ لَنَا يَوْمَ كَذَا وَكَذَا: كَذَا وَكَذَا، فَيُصَدَّقُ بِتِلْكَ الكَلِمَةِ الَّتِي سَمِعَ مِنَ السَّمَاءِ.** »[6] قال: "وتحقيق القول فيه أن الله تعالى أوحى إلى رسوله صلى الله عليه وسلم. إذا قضى الله، ولم يقل تكلم الله، ولا إذا قال الله[7]. كما قال في "عارضة الأحوذي": فإذا سمعت الله يقول كذا، فمعناه في المخلوقات لا في الذات"[8].

---

[1]- ينظر: عيون المناظرات، ص:38.

[2]- شرح الأصول الخمسة، ص: 530 إلى 550. وينظر: كتاب الفائق في أصول الدين، ص: 241. والكشاف: 166/2.

[(3)]- التمييز: 93/1 و2/ 256- 366.

[4]- صحيح البخاري، كتاب: التوحيد، باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَلاَ تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الحَقَّ وَهُوَ العَلِيُّ الكَبِيرُ﴾ [سبأ: 23]، " وَلَمْ يَقُلْ: مَاذَا خَلَقَ رَبُّكُمْ ":، رقم الحديث: 7481، 141/9.

[5] العواصم من القواصم، ص:218.

[6]- صحيح البخاري، كتاب: تفسير القرآن، باب قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الحَقَّ وَهُوَ العَلِيُّ الكَبِيرُ﴾ [سبأ: 23]، " ولَم يقل: ماذَا خلق ربُّكم ":، رقم الحديث: 4800، 122/6.

[7]- نفسه؛ ص: 219.

[8]- -عارضة الأحوذي شرح صحيح الترمذي، 236/2.

ثالثا: هل القرآن الكريم مخلوق؟

إن أهم مسألة نازع فيها الأشاعرة المعتزلة في قضايا الكلام الإلهي، مسألة القرآن الكريم، بحيث نزع المعتزلة إلى القول بخلق القرآن بناء على مذهبهم في اعتبار صفة الكلام الإلهية صفة فعل وليست صفة ذات كما سبق. في حين نافح الأشاعرة على كون القرآن الكريم هو كلام الله تعالى القديم الذي هو صفة ذاتية قديمة قدم الذات، ولذلك لا يتصور فيه الخلق الذي يعبر عن الحدوث، وهو نقيض القدم.

ولا شك أن المعتزلة فكروا بهذا النحو تنزيها لله تعالى عن مشابهة الخلق في ما يرتبط بكلامهم من نواقص؛ كالصوت والتقديم والتأخير، والإفراد والتركيب، كما أن القول بعدم خلق القرآن يؤدي إلى الحلول. فكيف اجتهد الأشاعرة في رد هذه الأطروحات الاعتزالية؟

لقد أثبت الأشاعرة أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، ومما استدل به أبو الحسن الأشعري في "الإبانة" قوله تعالى: ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾ [الأعراف: 53]، "ففرق بين الأمر والخلق"[1].

أما الباقلاني فقد نفى حلول الله تعالى عند قراءة التالي للقرآن الكريم فقال في "الإنصاف": "إن كلام الله الأزلي مقروء بألسنتنا، محفوظ في قلوبنا، مسموع بآذاننا، مكتوب في مصاحفنا غير حال في شيء من ذلك، كما أن الله معلوم بقلوبنا مذكور بألسنتنا معبود في محاريبنا وهو غير حال في شيء من ذلك. والقراءة والقارئ مخلوقان، كما أن العلم والمعرفة مخلوقان، والمعلوم والمعروف قديمان (...) يعني أن الألفاظ المقروءة والمكتوبة دوال وهي مخلوقة والمدلول وهو كون الله مريدا لمدلولات تلك التراكيب هو وصف الله تعالى؛ ليصح أن الله أراد من الناس العمل بالمدلولات التي دلت عليها تلك التراكيب. وقد اصطلح الأشعري على تسمية ذلك المدلول كلاما نفسيا وهو إرادة المعاني التي دل عليها الكلام اللفظي"[2].

ويقول ابن العربي معترضا على المعتزلة: "أما قولهم: إنه يتكلم بحرف وصوت فهو معنى أصلته القدرية لقولها بخلق القرآن، وإن الله خلق في الشجرة كلاما فهمه موسى كما يفهم كلام الإنسان، فجرى أولئك على فصل من البدعة فاسد الأصل، معلوم المعنى"[3].

ومن اعترض على المعتزلة في هذه المسألة من الأشاعرة أبو علي السكوني، الذي دحض شبههم التي اعتمدوها في الرد على الأشاعرة[4]، وأكد حقيقة كون القرآن غير مخلوق، بل هو كلام الله تعالى حقيقة بأدلة من النقل والعقل.

فمن النقل :

- قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: 163] قال السكوني: " أكد تعالى ذلك بالمصدر رفعا للمجاز[5]، فوجب أن يكون كلامه تعالى صفة له حقيقية قديمة، لاستحالة القدم بما يدل على حدوثه "[6].

---

[1] – الإبانة؛ 99/2.

[2] – الإنصاف للباقلاني، ص:55.

[3] – العواصم من القواصم، ص:217.

[4] – ينظر التمييز:1/ 92- 93-94-95.

[5] – هذا رد منه على المعتزلة الذين قالوا بأن الكلام الذي سمعه موسى حين كلمه ربه إنما هو خلق الله تعالى في الشجرة. بمعنى أن كلام الله تعالى قام بالشجرة أ وببعض أجرام الدنيا. ينظر: الكشاف، 421/5. والتمييز1/ 91.

[6] – التمييز:89/1.

- وقوله تعالى:﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل:40] قال السكوني مفسرا هذا الدليل: " لو كان كلامه تعالى مخلوقا لم يكن صفة له، ولزم أن يقول له كن بكلام آخر، ويلزم منه التسلسل وهو محال، فلا بد من قدمه فاستحال حدوثه واستحال كونه ليس بصفة حقيقية لله سبحانه، فوجب قدمه وكونه صفة حقيقية له سبحانه. وهو المطلوب".[1]

- وقوله تعالى: ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾ [الأعراف: 53] يقول السكوني: "فرق تعالى بين الخلق والأمر، فوجب أمره سبحانه ليس بمخلوق".[2]

ومن أدلة العقل :

- وجوب قدم القرآن؛ لأنه كلامه تعالى، والحروف والأصوات عبارات عنه فاستحال أن يكون مخلوقا.[3]
- "كلام الله تعالى صفته، وصفته ليست بغيره، فليست بسواه؛ لأن الغير هو السوى، ومعقول ذلك: ما جازت مفارقته فهو الغير، ولا يجوز مفارقة الله تعالى لصفته؛ لوجوب القدم والبقاء في حقه تعالى وفي حق صفاته".[4]
- "الكلام القديم ليس بصوت ولا حرف، ولا عربي ولا عجمي؛ لاستحالة اتصاف القديم بما يدل على حدوثه (...) فاستحال في حقه هذا الوصف، ووجب صرفه بالتأويل إلى العبارات الدالة عليه".[5]

ولم يفت الأشاعرة تنبيه العوام إلى ضرورة الرجوع عن بعض المقولات التي يوهم إطلاقها الوقوع في معتقد المعتزلة تجاه القرآن الكريم. يقول السكوني حكاية عنهم: " يقول بعضهم إذا سأل حاجته:"بجاه القرآن"، فيصحح خطأهم بقوله: "وهو لفظ موهم ممنوع، وكذلك إذا قال: "لفظت بالفرقان"؛ لأن اللفظ في اللغة هو الطرح. والصواب أن يقال: " قرأت القرآن" ولا يقال: "لفظت بالقرآن" ولا " تكلمت بالقرآن"؛ لأن المتكلم بالقرآن هو الله سبحانه فلا يصرف عن غير مصارفه، وهو تعرض لتحريفه عما أنزل فيه وهذا محرم بإجماع الأمة".[6]

وبالجملة؛ يمكن القول إن الأشاعرة وهم يثيرون هذه القضايا المتعلقة بالبيان الكلامي الإلهي راعوا إثبات صفة الكلام لله تعالى، وتنزيهه عن النقائص ومشابهة المخلوقين في تعبيراتهم عن الكلام لغة وإشارة، ونحوا وصرفا، وتقديما وتأخيرا، وإيجازا وإطنابا، وحقيقة ومجازا.

---

[1] - نفسه:1/89-90.

[2] - التمييز:1/90.وينظر في التفريق بين الخلق والأمر عند الأشاعرة: الغنية في الكلام، 2/602-603.

[3] - ينظر: عيون المناظرات، ص: 212. والتمييز: 2/366.

[4] - التمييز:1/196.

[5] -نفسه:1/241.

[6] - لحن العوام، ص: 180- 181. وينظر: التمييز: 1/95. وقد نهى الباقلاني عن هذه العبارات نفسها في "الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به"، ص:106.

خاتمة

في خاتمة هذا البحث أخلص إلى القول بأن التراث الأشعري في تعرضه لقضية البيان الإلهي لخلقه مفهوما وشكلا ومسائل، ظل وفيا لمنظومته القائمة على الجمع بين الإثبات والتأويل؛ أي بين إثبات كونه سبحانه وتعالى متكلما بصفة قائمة بذاته سبحانه، قديمة وليست محدثة، ونفي ما يحتمل هذا الإثبات من مشابهة المخلوقات في تواصلها الكلامي، وما يعرف عنه من النقائص. هذا التأويل الذي يراعي السياق اللغوي والضابط الشرعي في تنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث بعد إثبات ما جاء في الوحي. ويؤطر هذا التعامل الحذر مع الذات الإلهية قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ **[الشورى: 9]**.

هكذا نرصد التميز واضحا في التراث الأشعري الذي وقف في مسألة الصلة بين الرب وخلقه موقفا يراعي عدم الخوض في التكييف والتشبيه والتمثيل والتجسيم، ويبتعد كل البعد عن التحريف والتعطيل، ويؤيد أطروحاته هذه كلها بدليل الوحي والعقل مع استدعاء اللسان العربي عند تحرير محل النزاع.

ولا شك أن وسطية واعتدال الخطاب الأشعري هو الذي مكنه من تحديد طبيعة البيان الرباني لخلقه، تحديدا مؤسسا على قواعد عقدية تقوم على بُنى ثلاثة:

- أولا: إثبات صفة الكلام الربانية، إثباتا يروم تنزيه الله عز وجل عن النقائص.
- ثانيا: تأويل النصوص التي يوهم ظاهرها تشبيه الكلام الإلهي بغيره تأويلا محمودا يراعي الضابط الشرعي، واللغوي.
- ثالثا: تفنيد مزاعم المخالفين بأدلة من الوحي والعقل ولغة العرب.

ونتيجة لهذه المقاربة أثمر التصور الأشعري تراثا يجمع بين إقرار عقيدة الكلام الإلهي، والبرهنة عليه بأنواع الحجج والبراهين اللاحبة، التي مردها إلى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، والفطر السليمة.

ولا يزال الموضوع مفتوحا على مشاريع بحثية أخرى تنطلق من التراث الأشعري مثل:

- أنواع الحوار الإلهي مع خلقه في التراث العقدي الأشعري.
- أنساق التواصل في القرآن الكريم من خلال تفاسير علماء العقيدة.
- أركان التواصل بين الخالق والخلق في القرآن الكريم: دراسة عقدية.

وختاما؛ أسأل الله تعالى أن يغفر لي كل خطأ وقعت فيه، وكل اجتهاد ناقص عبرت عنه، إنه هو الغفور الرحيم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

لائحة المصادر والمراجع

المصحف الشريف برواية ورش عن نافع.

- الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، دار الكتب العلمية، ط: 2006 م.
- أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، تح: أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ط2/2004.
- أحكام القرآن؛ القاضي أبو بكر ابن العربي، تحقيق: رضى فرج الهمامي، الطبعة الأولى، 1424هـ-2003م. المكتبة العصرية، بيروت.
- إحياء علوم الدين، الغزالي، كتاب آداب تلاوة القرآن. مطبعة المكتبة العصرية. بيروت. ط/ 1992م.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، تح: أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، ط2/ 1413هـ-1992م.
- أصول الدين؛ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت.429هـ) الطبعة الأولى 1981م. دار الكتب العلمية، بيروت.
- الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/1403هـ -1983م.
- أم البراهين شرح العقيدة الصغرى، أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي التلمساني، تح: محمد صادق درويش، دار البيروتي، دمشق، ط3/1430هـ-2009م.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، الباقلاني، تح: عماد الدين أحمد حيدر، عالم الكتب- لبنان –ط1/ 1407هـ- 1986م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ت.
- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، محمد أبو ريان، دار النهضة العربية، بيروت، 1976 م.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - 1997م.
- التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز، أبو علي السكوني، تح: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 2005م.
- الدر الثمين والمورد المعين، الشيخ محمد بن أحمد بن محمد المالكي الشهير بميارة، المكتبة الثقافية، بيروت، د.ت.
- سير أعلام النبلاء، الذهبي، تح: محمد نعيم العرقسوسي وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط/7: 1410هـ-1990م.
- شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط3 /1416هـ-1996م.
- صحيح البخاري، الإمام البخاري، تح: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت ط3/ 1987.
- صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، جلال الدين السيوطي، تحقيق علي سامي النشار، ص: 7، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- ضحى الإسلام، أحمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/1425هـ-2005م.
- عارضة الأحوذي في شرح الترمذي؛ القاضي أبو بكر بن العربي ،بدون تاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

- العواصم من القواصم، القاضي أبو بكر بن العربي،تحقيق: الدكتور عمار الطالبي، الطبعة الأولى 1417هـ.-1997م. مكتبة دار التراث، القاهرة.
- عيون المناظرات، نشرته كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتونس سنة 1976م.
- غاية المرام من علم الكلام، الآمدي، تح: أحمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، ط1/1430هـ-2009م.
- الغنية في الكلام، أبو القاسم سلمان بن ناصر الأنصاري النيسابوري، تح: مصطفى حسنين عبد الهادي، دار السلام، مصر، ط1/1431هـ-2010م.
- الفائق في أصول الدين، محمود بن محمد الملاحمي المعتزلي ت: 536هـ، تح: فيصل بدير عون، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط1/2010م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تح: عادل أحمد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة العبكان-الرياض، ط1/1998م.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي – القاهرة (د.ت).
- كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ط.ت.
- لسان العرب، ابن منظور، تقديم الشيخ عبد الله العلايمي، دار لسان العرب، بيروت، بدون ط ولا ت.
- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، أبو الحسن الأشعري ضبطه وصححه: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/1421هـ -2000م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، ت 546هـ، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - لبنان –ط1/ 1413هـ- 1993م.
- المحيط بالتكليف، له أيضا، تح: عمر عزمي، نشر المؤسسة المصرية، القاهرة، د.ت.
- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ت: 721 هـ، تح: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت –ط/ 1415 - 1995 .
- مفاتيح الغيب للرازي، الإمام العالم العلامة والحبر البحر الفهامة فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار النشر : دار الكتب العلمية – بيروت- الطبعة : الأولى - 1421هـ - 2000 م.
- الملل والنحل، الشهرستاني، تحقيق الأستاذ عبد العزيز محمد الوكيل، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون ط ولا ت.
- مناقب الإمام أحمد، ابن الجوزي، تح: عبد الله التركي، ط1/1399هـ-1979م.
- منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل. محمد عليش. دار الفكر- بيروت – ط/ 1409هـ- 1989م.
- المواقف في علم الكلام، الإيجي، عالم الكتب، بيروت، د.ط.ت.
- ميزان العمل، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، حققه وقدم له: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط1/1994.
- نظرية وحدة الوجود بين ابن عربي والجيلي، الدكتورة سهيلة عبد الباعث الترجمان، مكتبة حزعل، ط: 1، 2002 م.
- نهاية الأقدام في علم الكلام، الشهرستاني، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ت.

إعمال المقاصد في الفقه السياسي عند القاضي ابن العربي المعافري(ت543هـ): الإمامة الكبرى ومتعلقاتها أنموذجا

أ.مولاي عبد العزيز يوسوفي

باحث في الدراسات الإسلامية وتحقيق التراث، المغرب

الحمد لله وحده.. والصلاة والسلام على من لا نبي بعده..

أما بعد:

فإن موضوع مقاصد الشريعة له أهمية كبيرة في الفقه الإسلامي، وأثر واضح في استنباط الأحكام الشرعية، فهو يضمن للشريعة القدرة على التجديد ومسايرة الأحداث والوقائع، والصلاحية الدائمة لمختلف العصور، لأن أساسه الاجتهاد، فالفقهاء والأصوليون ملزمون باعتبار هذه المقاصد تنظيرا وتطبيقا، والحكام أيضا في سياسة رعيتهم وتنفيذ أحكامهم وأوامرهم.

والفكر المقاصدي لم يظهر فجأة في تاريخ التشريع الإسلامي، بل سبقته إرهاصات تراكمت جيلا بعد جيل، بدأ تأسيس لبناته مذ عهد النبي عليه السلام، ثم مع الصحابة الكرام، واستمرت تلك الروح تتبلور مع توالي العصور والأزمان، وقد برز في هذا المجال علماء كبار خاضوا قصب السبق في توظيف المقاصد وإظهار حكم الشريعة الإسلامية وعللها؛ وكان علماء المالكية من السباقين في هذا المجال، ومنهم القاضي أبو بكر بن العربي المعافري، باعتباره أحد أقطاب مالكية الغرب الإسلامي، الذي راعى مقاصد الشريعة وعللها في كل أبواب الفقه.

وقد غمرتني رغبة كبيرة لسبر أغوار باب المقاصد ومدى توظيفها في الفقه السياسي عند القاضي ابن العربي، فجاء بحثي المتواضع هذا بعنوان:

"إعمال المقاصد في الفقه السياسي عند القاضي ابن العربي المعافري(ت543هـ): الإمامة الكبرى ومتعلقاتها أنموذجا".

ووقع اختياري على هذه الشخصية لأسباب منها:

1- اهتمام ابن العربي بالمقاصد على مستوى الفقه، في مختلف أبوابه، وقد كان كذلك أصوليا ومفسرا وقاضيا مجتهدا.

2-رغبتي في إبراز المقاصد مع ابن العربي، جاءت لتأكيد أن موضوع المقاصد لم يظهر بظهور الشاطبي والعز بن عبد السلام... وإنما ظهر قبلهما على شكل اجتهادات ومباحث فقهية؛ لكن مع هذين الإمامين برز على مستوى التأصيل والتقعيد والتنظير.

3- كثرة مؤلفات الإمام وتنوعها بين تفسير، وفقه، وحديث، وأصول، تغري الباحث بالنظر فيها وبحث أغوارها لاستخراج دررها وجواهرها.

والإمام ابن العربي حيثما تحدث تجد المقاصد مرافقة له، والذي زاده إلماما بالموضوع رحلته للمشرق وصحبته للغزالي والشاشي والطرطوشي، ثم ممارسته القضاء واحتكاكه بالعالم السياسي، فكانت المقاصد عنده مبثوثة ومنثورة في مواضع متفرقة من كتبه ومصنفاته النفيسة.

وقد عمدت إلى جمع ما أمكنني من مقاصد الفقه السياسي عند ابن العربي، وعملت على تحليلها وتنسيقها وتركيبها لإبراز مدى حضورها عنده، واكتفيت بالسرد والتأييد والتحليل، وأحيانا بالمقارنة مع غيره من الفقهاء والعلماء.

هذا وقد جاء البحث بعد هذه المقدمة في ثلاثة فصول كالآتي:

الفصل الأول: في سيرة القاضي ابن العربي المعا فري.

الفصل الثاني: في المقاصد والفقه السياسي من حيث الدلالة والمفهوم.

سل الثالث: في بيان المجالات السياسية المتعلقة بالإمامة العظمى التي أعمل فيها القاضي ابن العربي المقاصد.



الفصل الأول

سيرة القاضي ابن العربي المعافري

أولا: نسبه ونشأته ومكانته العلمية.

هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد، المعروف بابن العربي المعافري الأندلسي الاشبيلي المالكي، يكنى بأبي بكر، ولد ليلة الخميس22 شعبان سنة 468 هـ في إشبيلة([1])؛ أبوه هو عبد الله بن العربي المعافري، كان من أهل الأدب الواسعة واللغة والبراعة، درس ببلده على يد أبي عبد الله بن منظور، كما لازم ابن حزم، كانت له مكانة عند الدولة العبادية، إذ ولاه المعتمد بن عباد "الولايات الشريفة، وبَوّأَهُ المراتب المنيفة"([2]).

نبغ أبو بكر ابن العربي المعافري نبوغا عجز عنه أقرانه لحداثة سنه، تميزت دراسته بالموسوعية والشمولية، فكان يدرس العلوم بمختلف أنواعها :الشرعية، والأدبية، والعلمية؛ وقد وصف حياته ومنهجيته التعليمية بقوله :"وعند ريعان النشأة رتب لي أبي معلما لكتاب الله حتى حذقت القرآن في العام التاسع... ثم قرن بي ثلاثة من المعلمين أحدهم يضبط القرآن بأحرفه السبعة... والثاني للعربية، والثالث للتدريس في الحساب، فلم يأت علي ابتداء الأشد في العام السادس عشر من العمر إلا وأنا قد قرأت القرآن نحوا من عشرة، بما يتبعها من إدغام وإظهار... وقد جمعت من العربية فنونا وتمرنت فيها تمرينا... وسمعت جملة من الحديث، وقرأت علم الحساب: المعاملات، والجبر، والفرائض، ثم كتاب إقليدس... ونظرت في الإسطرلاب ومسقط النقطة ونحوه"([3]). أما المرحلة التي صقل فيها مواهبه كعالم محدث وفقيه مجتهد، فبدأت مع بداية رحلته وطوافه في بلاد الشرق، فقد كان هدفه طلب العلم والتطلع لثقافة أهل المشرق، قال في ذلك: "...ومشيت إلى شيخنا أبي بكر الفهري رحمه الله مع أبي؛ فألفيناه بباب السكينة، فشاهدت هديه وسمعت كلامه... وأعلمه أبي بنيتي فأناب، وطالعه بعزمتي فأجاب، وانفتح لي به من العلم كل باب، ونفعني الله به في العلم والعمل"([4]).

وقد أهلته هذه الرحلة فعلا التي استغرقت ما يزيد عن عشر سنوات، أن يكون على رأس علماء المغرب، فرجع إلى الأندلس بعلم لم يأت بمثله من رحل قبله من الأندلسيين غير الباجي، فقد نقل عنه أنه قال :"كل من رحل لم يأت بمثل ما أتيت به من العلم إلا الباجي"([5]).

---

[1] الصلة لابن بشكوال ،ج 3 ص: 856 .857، وانظر نفح الطيب : ج 2 ص: 25 ـ43، بغية الملتمس ج 1 ص130،125. وسير أعلام النبلاء ج 20،ص 200.199 .والمعافري بفتح الميم والعين المهملة وبعد الألف فاء مكسورة نسبة إلى المعافر بن يعفر وهم قوم عامتهم بمصر :أنظر ذلك في وفيات الأعيان: ج 3، ص 216.

[2] مطمح الأنفس، لابن خاقان ص: 297.

[3] انظر: قانون التأويل: لابن العربي، ص: 414- 419. والعواصم من القواصم، ص: 10_ 11.

[4] القبس، ص: 34 .

[5] نفح الطيب، للمقري، ج 2، ص: 29

رجع ابن العربي إلى الأندلس ومعه منهجية التجديد والإصلاح وتوعية المسلمين بدينهم فتولى القضاء وألزم الناس الشريعة، قال ابن بشكوال:"...واستقضي ببلده فنفع الله به أهله لصرامته وشدته ونفوذ أحكامه وكانت له في الظالمين سوْرة موهوبة"([1])، إلا أن هذا الصدح بالحق جر عليه المصائب والنكبات، قال النباهي في تاريخه: "وولي القضاء مدة... فنفع الله لصرامته ونفوذ أحكامه، والتزم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى أوذي في ذلك بذهاب كتبه وماله فأحسن الصبر على ذلك كله"([2]).

وبعدما صرف عن القضاء بدأت المرحلة الخصبة من حياته مؤلفا ومدرسا، ومتحسرا على ما فات من وقت، وما ضيعه من علم، بسبب انشغاله بالقضاء، وفي ذلك يصف لنا تلميذه أبو القاسم ابن حبيش حياته في تلك المرحلة الخصبة بقوله : " ...وكان يقول لنا إن القاضي إذا ولي القضاء عامين نسي أكثر مما يحفظ، فينبغي له أن يعزل، وأن يتدارك نفسه، وكنا نبيت معه في منزله بقرطبة، فكانت الكتب عن يمين وشمال، وكان لا يتجرد من ثوبه، كانت له ثياب طوال يلبسها بالليل وينام فيها إذا غلبه النوم، فمهما استيقظ مد يده إلى كتاب والمصباح لا يطفأ"([3]).

وبقي حاله كذلك إلى أن وفد إلى مراكش مع أهل اشبيلية لمبايعة الأمير عبد المومن بن علي، فحبس هو ومن معه هناك مدة سنة تقريبا، ثم سمح له بالرجوع إلى الأندلس، إلا أن المنية أدركته قريبا من فاس، فحمل جثمانه إليها ودفن فيها سنة (543هـ) ([4]).

ثانيا: شيوخه.

كان لابن العربي شيوخ علم، تفاوت أخذه عنهم، فمنهم من أخذ منه حديثا أو جملة أحاديث، أو بعض الفتاوى، ومنهم من لازمه مدة طويلة وأخذ عنه العلم الكثير، وسأقتصر بحول الله على الشيوخ الذين كان لهم الفضل الأكبر في تكوينه.

1- أبو محمد بن العربي (ت493 هـ): عبد الله بن محمد بن العربي أَبُ القاضي أبي بكر وأول شيوخه، كان من فقهاء إشبيلية وأدبائها وبلغائها، تولى وزارة المواريث في عهد المعتمد بن عباد، لازمه ابنه أبو بكر طوال حياته، واستفاد من تربيته وتوجيهاته، كما رحل معه إلى المشرق.([5])

2- أبو حامد الغزالي(ت505 هـ): الحكيم المتكلم، والفقيه الأصولي، والصوفي النحرير، درس عليه ابن العربي في المدرسة النظامية ببغداد ولازمه، يقول في ذلك:"ورد علينا دَانِشْمَنْدْ"([6])، فنزل برباط أبي سعيد بإزاء المدرسة النظامية معرضا عن الدنيا مقبلا على الله تعالى، فمشينا إليه وعرضنا أمنيتنا عليه، وقلت أنت ضالتنا التي

---

[1] الصلة، لابن بشكوال ج 3 ص : 856

[2] تاريخ قضاة الأندلس، للنباهي، ص: 106

[3] بغية الملتمس، لأبي عميرة الظبي، ج 1، ص: 127

[4] تاريخ قضاة الأندلس: للنباهي ، ص 112. نفح الطيب ج 2 ص : 30 .شجرة النور الزكية ج 1 ص: 200

[5] الصلة: لابن بشكوال ج2 ص:439. وينظر: بغية الملتمس ج1 ص 125. وج 2 ص: 436. ومطمح الأنفس، لابن خاقان ص :297

[6] دانشمند معناه بالفارسية: الحكيم أو الماهر، والمقصود به الغزالي (أنظر: قانون التاويل، لابن العربي، ص:450)

كنا ننشد وإمامنا الذي به نسترشد، وكأنه فرغ لي لأبلغ منه أملي، وأباح لي مكانه، فكنت ألقاه في الصباح والمساء والظهيرة والعشاء"([1])

3- أبو بكر الشاشي(ت506هـ): هو محمد بن أحمد الحسين المعروف بالمستظهري أحد أئمة الشافعية، سمع الحديث على أبي يعلى بن الفراء وأبي بكر الخطيب، وأبي إسحاق الشيرازي، دَرّسَ ابن العربي الفقه والأصول وقال عنه:"اختصصت بفخر الإسلام أبي بكر الشاشي فقيه الوقت وإمامه، فطلعت لي شموس المعارف فقلت الله أكبر:هذا هو المطلوب الذي كنت أصمد، والوقت الذي كنت أرقب، فدرست وقيدت وارتويت..." ([2])

4- أبو القاسم الهوزني (ت512هـ): هو الحسن بن عمر بن الحسن بن عمر الإشبيلي، خال أبي بكر وشيخه ،كان فقيها عارفا، رحل الناس إليه طلبا للعلم والسماع، أخذ عنه ابن العربي "جامع الترمذي" وروى عنه مختصر القراءات([3])

5- أبو بكر الطرطوشي (ت 520هـ): محمد بن الوليد الفهري الأندلسي المالكي المعروف بابن أبي رُنْدَقَة، أستاذ ابن العربي وأكبر شيوخه، وأكثرهم تأثيرا فيه، أخذ بالأندلس عن ابن حزم والباجي، ورحل إلى المشرق وتفقه على يد أبي بكر الشاشي، يقول ابن العربي: "ومشيت إلى شيخنا أبي بكر الفهري، وكان ملتزما في المسجد الأقصى فشاهدت هديه وسمعت كلامه، فامتلأت عيني وأذني منه، وأعلمه أبي بنيتي فأناب، وانفتح لي منه إلى العلم كل باب، ونفعني الله به في العلم والعمل، ويسر لي على يديه أعظم أمل"(4)

6- .أبوعبد الله المازري (ت 536هـ): هو محمد بن علي بن عمر التميمي مستوطن المهدية وإمام إفريقية، كان مشهورا بتحقيق الفقه ودقة النظر فيه، بلغ درجة الاجتهاد ودقة النظر، أخذ عنه ابن العربي وشاركه في ذلك تلميذه القاضي عياض.([5])

ثالثا :تلاميذه.

كان لابن العربي عدة تلاميذ نهلوا من علمه وأقبلوا ورحلوا إليه، وسنقتصر بحول الله على التلاميذ الذين بلغت شهرتهم الآفاق وكان لهم أثر علمي واضح.

1- أبو محمد بن العربي (ت 541 هـ): هو عبد الله بن محمد بن عبد الله بن العربي ، وَلَدُ أبي بكر سمع ببلده اشبيلية من أبيه، كان مهتما بالحديث، قتل خطأ عند دخول المرابطين اشبيلية، وثكله أبوه رحمه الله وحسن صبره عليه.([6])

---

[1] أنظر: قانون التأويل، ص: 450. وانظر سيرته في سير أعلام النبلاء: ج 19 ص:322 .323. وطبقات الشافعية، ج6 ص: 191-194.

[2] الغنية، لعياض، ص: 67. وينظر قانون التأويل ص: 449. وطبقات الشافعية:ج 6، ص: 70. وسير أعلام النبلاء، ج 19، ص: 393.

[3] بغية الملتمس، للضبي: ج 1، ص: 325. والديباج المذهب، لابن فرحون، ص: 176.

[4] أنظر: قانون التأويل، ص: 435. وينظر تعريفه كاملا في الصلة ج 3، ص:838. و في الديباج ص: 371. والغنية، ص:62.

[5] الغنية، ص:65. والديباج المذهب، ص: 374.

[6] التكملة لكتاب الصلة، لابن الآبار: ج 2، ص259.

2- أبو بكر بن الجد (586 هـ): هو محمد بن عبد الله بن يحيي بن فرج بن الجد الفهري، من أهل اشبيلية ،روى عن جماعة منهم ابن العربي.([1])

3- أبو بكر بن خير (ت 575هـ) : هو محمد بن خير بن عمر بن خليفة القرطبي، لازم ابن العربي، وسمع منه الكثير، وأخذ عنه أزيد من 125 كتابا، أوردها بأسانيدها في فهرسته، كان فقيها محدثا، من أهل الإتقان وجودة الضبط، مقرئا مجودا.([2])

4- القاضي عياض (ت 544هـ) : هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليَحْصُبي السبتي، تولى قضاء غرناطة سنة 532هـ، الفقيه المحدث والعارف الأديب، روى عن ابن العربي، وله عدة مؤلفات([3]).

5- أبو القاسم بن بشكوال(ت 578هـ) : هو خلف بن عبد الملك، صاحب كتاب الصلة والتاريخ، كان حافظا للفقه عارفا بالشروط فاضلا، عمر طويلا فرحلت الناس إليه وانتفعت به، ألف خمسين تأليفا من أنواع مختلفة سمع من ابن العربي، وولي باشبيلية قضاء بعض جهاتها.([4])

6- أبو القاسم ابن حبيش(ت584هـ): قاضي وفقيه ومحدث لغوي، كان أعلم وقته إتقانا وحفظا لرجال الحديث، تتلمذ على ابن العربي وروى عنه ولازمه، وحثه ابن العربي على طلب العلم.([5])

رابعا: مؤلفاته

لابن العربي أزيد من مائة مؤلف منها ما هو مطبوع، ومنها ما هو مخطوط، ومنها ما هو محقق، لكن أغلب مصنفاته مفقود، وقد صرح بذلك غير ما مرة، ومن الكتب المهمة التي تعرضت للضياع وكان في ضياعها نكبة على الثقافة الإسلامية "أنوار الفجر في مجالس الذكر"، فقد استغرق تأليفه عشرين سنة وبلغ ثمانين ألف ورقة تفرقت بين أيدي الناس([6]).

ورغم ذلك فمؤلفات ابن العربي لم يبق منها إلا القليل، و السبب الرئيس في ذلك ما لاقاه ابن العربي في حياته من محن أودت بالكثير من تراثه بل كادت تلك المحن والفتن أن تودي بابن العربي نفسه.([7])

ذكر الضبي (ت 599هـ) في كتابه "بغية الملتمس" أن مؤلفات ابن العربي بلغت عدتها نحو أربعين مؤلفا([8])، وقال الذهبي(ت748هـ): في "سير أعلام النبلاء" أن كتب ابن العربي بلغت إحدى عشر كتابا([1])، وعدها ابن

---

[1] انظر الديباج، لابن فرحون، ص: 394 395

[2] بغية الملتمس، ج1، ص:104. وانظر فهرسة ابن خير ج 1، ص:70ـ196ـ197ـ276. وشجرة النور الزكية، لمخلوف، ج2، ص: 220.

[3] ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان، ج 3، ص: 483 - 485. وبغية الملتمس، للضبي، ج2، ص:572.

[4] ينظر سيرته كاملة في الديباج، لابن فرحون، ص: 184. وشجرة النور الزكية، لمخلوف، ج1، ص: 223.

[5] بغية الملتمس، للضبي، ج 2، ص: 465.

[6] الديباج، لابن فرحون، ص: 377.

[7] تاريخ قضاة الأندلس، للنباهي، ص: 106

[8] بغية الملتمس، ج1، ص:126

فرحون(ت799هـ) في "ديباجه" خمسة عشر كتابا([2])، وبلغت عند المقري (ت1041هـ)ثلاثة وثلاثين مؤلفا([3])، وعند محب الدين الخطيب (ت1303هـ)خمسة وثلاثين كتابا([4]).

وهذه قائمة لمؤلفاته جمعتها من كتب التراجم والدراسات التي اهتمت بآثاره، ومنها:

1-الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى.

2- . كتاب التوسط في معرفة صحة الاعتقاد والرد على من خالف السنة وذوي البدع والإلحاد.

3-كتاب العواصم من القواصم.

4-الوصول إلى معرفة الأصول .

5-أنوار الفجر في مجالس الذكر .

6-أحكام القرآن الكبرى.

7-أحكام القرآن الصغرى.

8-خامس الفنون في التفسير.

9-قانون التأويل.

10- الناسخ والمنسوخ.

11- عارضة الأحوذي في شرح سنن الترمذي.

12- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس.

13- المسالك في شرح موطأ مالك.

14- الأحاديث المسلسلات.

15- الأحاديث السباعيات.

16- شرح حديث أم زرع.

17- شرح حديث الإفك.

18- شرح حديث جابر في الشفاعة.

19- كتاب مصافحة البخاري مسلم.

20- مشكل القرآن والحديث.

21- المحصول في علم الأصول.

22- كتاب التمحيص.

23- شرح غريب الرسالة.

---

[1] سير أعلام النبلاء، ج 20، ص: 199

[2] الديباج، ص: 377

[3] نفح النفح، للمقري، ج2، ص: 35

[4] انظر: العواصم من القواصم، لابن العربي، ص: 26- 27

24- تبيين الصحيح في تعيين الذبيح.
25- كتاب الكافي في أن لا دليل على النافي.
26- كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف.
27- التقريب والتبيين في شرح التلقين.
28- الرسالة الحاكمة على الأيمان اللازمة.
29- كتاب المقسط في شرح المتوسط.
30- نزهة المناظر وتحفة الخاطر.
31- سراج المريدين في سبيل المهتدين.
32- أحكام الآخرة والكشف عن أسرارها الباهرة.
33- رسالة المستبصر.
34- مراقي الزلفى.
35- كتاب العقد الأكبر للقلب الأصغر.
36- تفصيل التفضيل بين التحميد والتهليل.
37- كتاب الأمر.
38- كتاب الفقراء.
39- ملجأة المتفقهين إلى معرفة غوامض النحويين.
40- رده على ابن السيد البَطَلْيوسي.
41- ترتيب الرحلة للترغيب في الملة.
42- شواهد الجلة والأعيان في مشاهد الإسلام والبلدان.
43- أعيان الأعيان.
44- فهرسة شيوخه.



الفصل الثاني

المقاصد والفقه السياسي: إضاءة مفاهيمية

أولا: ماهية المقاصد.

المقاصد جمع مقصد، والمقصد مصدر ميمي مشتق من الفعل "قصد"، يقال:قصد يقصد قصدا ومقصدا. واستعمل في اللغة بمعاني متعددة منها: التوجه والنهوض والنهود نحو الشيء والإتيان إليه.. وأيضا بمعنى التوسط والاعتدال في الشيء من غير إفراط ولا تفريط.. [1]

والقصد بمعنى المقصود يعني: أن الحكمة التي هي المقصود من شرع الحكم، أي من ترتيب الحكم على علته قد تحصل شكا بأن يكون ثبوتها وانتفاؤها على حد سواء، وقد تحصل ظنا بأن يكون ثبوتها أرجح من انتفائها وقد تحصل جزما أي يقينا.[2]

وبالرغم من حديث العلماء القدامى المستنير، وبحثهم الكبير في مقاصد الشريعة، فإنهم لم يضعوا حدا لهذا المصطلح من حيث دلالته الاصطلاحية، فحتى قطب المقاصد وعلمها الشاطبي(ت 790 هـ)، فصل في المقاصد تفصيلا دقيقا، لكنه لم يقدم أي تعريف في هذا الباب، ولعله اعتبر الأمر واضحا.[3]

أما علماؤنا المحدثون فقد عكفوا على تعيين حد لمقاصد الشريعة، ووضعوا جملة من التعريفات ليست متباعدة في معناها بقدر ما هي متقاربة ومتسقة فيما بينها، فهذا الإمام الطاهر بن عاشور(ت 1973م/ 1394 هـ) يعرف المقاصد بقوله:"مقاصد التشريع هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع، أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها "([4]) .

وقول الإمام ابن عاشور "مقاصد التشريع العامة "، يوحي بوجود مقاصد شرعية أخرى خاصة وهي ما عبر عنه بقوله:"هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاص، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة، إبطالا عن غفلة أو عن اسْتِزْلَالِ هوى وباطل شهوة "([5])

أما العلامة المغربي علال الفاسي:"(ت 1395هـ/1974م) فوضع تعريفا شاملا للمقاصد، فقال رحمه الله: "المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها "([6])

---

[1] لسان العرب، لابن منظور، مادة قصد، ج7، ص:377. والمصباح المنير، للفيومي، ص: 192

[2] نشر البنود على مراقي السعود، للشنقيطي، ج 2، ص:174

[3] ينظر نظرية المقاصد، للريسوني، ص: 5

[4] مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور، ص: 51

[5] نفسه، ص: 146

[6] ينظر: مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها، لعلال الفاسي، ص:7

هذا التعريف المقتضب للمقاصد في الواقع هو إشارة صريحة إلى المقاصد العامة والخاصة، ويبرز هذا بجلاء عند تقسيم هذا الحد إلى شقين رئيسين: فالأستاذ علال الفاسي يقصد" بالغاية منها ": الإيماء إلى المقاصد العامة، وقد حددها في قوله: "فغاية الشريعة هي مصلحة الإنسان كخليفة في المجتمع الذي هو منه، وكمسؤول أمام الله الذي استخلفه على إقامة العدل والإنصاف، وضمان السعادة الفكرية والاجتماعية، والطمأنينة النفسية لكل أفراد الأمة "([1])

ويقرر هذا حين يقول في موضع آخر:"أن المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به، من عدل ومن استقامة، ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع "([2])

أما الشق الثاني من التعريف فهو إشارة إلى المقاصد الشرعية الجزئية .

وأما الباحثون الذين جاؤوا من بعد: كعمر الجيدي([3])، ووهبة الزحيلي([4])، والريسوني([5])، وحمادي العبيدي([6])، و عبد المجيد النجار ([7])، وإسماعيل الحسني([8]) وغيرهم؛ فلم يحيدوا عن سكة التعريفات التي رسمها الأستاذان ابن عاشور وعلال الفاسي، وأود هنا الاكتفاء بما وصل إليه الدكتور الريسوني في هذا الشأن، فهو يعرف المقاصد الشرعية بقوله:"إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وُضِعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصالح العباد"([9])، وانطلق أيضا يقسمها إلى مقاصد عامة وخاصة وأخرى جزئية.

ثانيا: مفهوم الفقه السياسي.

قبل الحديث عن أهمية الفقه السياسي ومكانته بين مختلف العلوم الإسلامية، أتطرق إلى تعريف كل من مادة فقه، وسياسة.

الفقه لغة: قال ابن منظور: فَقَهَ الفقه: العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه، وفضله على سائر أنواع العلم؛ يقال أوتي فلان فقها في الدين، أي: فهما فيه، قال جل جلاله ﴿ ليتفقهوا في الدين ﴾ (التوبة: 122)، أي ليكونوا علماء به، وفَقَهَ فقهًا، بمعنى علم علمًا، قال ابن سيدة:(ت 458هـ): وقد فقه فقاهَةً، وهو فقيه، من قوم فقهاء، وفقِه بالكسر: فَهِمَ، وقال بعضهم: فَقُهَ الرجل فَقَهًا وفِقْها، وفقه الشيء:

---

[1] مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها، ص: 11

[2] نفسه، ص: 45- 46

[3] انظر: التشريع الإسلامي أصوله ومقاصده، لعمر الجيدي، ص: 242

[4] نظرية الضرورة الشرعية، لوهبة الزحيلي، ص: 49

[5] انظر نظرية المقاصد عند الشاطبي، للريسوني، ص: 7

[6] ينظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة، لحمادي العبيدي، ص:119

[7] انظر: فصول في الفكر الإسلامي، لعبد المجيد النجار، ص:139

[8] انظر: نظرية المقاصد عند الإمام الطاهر بن عاشور، لإسماعيل الحسني، ص:113ـ 114

[9] نظرية المقاصد عند الشاطبي، للريسوني، ص: 7

علمه؛ وأفقهه، وفقهه، علمه؛ ورجل فقيه، أي:عالم، وكل عالم بشيء فهو فقيه، وفقيه العرب: عالم العرب، وتفقه: إذا تعاطى للفقه، وفاقهته: إذا باحثته في العلم؛ والفقه: الفطنة ([1])، والفقه عند أبو زهرة: "هو الفهم العميق النافذ الذي يتعرف غايات الأقوال والأفعال"([2])، وأورد حجة الإسلام الغزالي (ت505هـ) معنى للفقه بقوله:" والفقه عبارة عن العلم والفهم في أصل الوضع، يقال فلان يفقه الخير والشر، أي: يعلمه ويفهمه([3]).

والفقه في الاصطلاح الشرعي: هو استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية([4])، وقال الغزالي:"صار الفقه بعرف العلماء عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة، حتى لا يطلق بحكم العادة اسم الفقيه على متكلم أو فلسفي، ونحوي، ومفسر، بل يختص بالعلماء بالأحكام الشرعية الثابتة للأفعال الإنسانية كالوجوب والحضر، والإباحة والندب، والكراهة، وكون العقد صحيحا أو فاسدا أو باطلا، وكون العبادة قضاءً وأداءً، وأمثاله"([5]).

والسياسة لغة: مصدر ساس يسوس، فهو سائس ومادتها (سوس).قال ابن منظور: (السَّوْسُ: الرئاسة، يقال: ساسوهم سوسا، وإذا رأسوه قيل: سوّسوه وأساسوه.وساس الأمر سياسة: قام به، ورجل ساس من قوم ساسة سوَّاس، أنشد ثعلب :

سادة قادة لكل جميع   ساسة للرجال يوم القتال

وسوسه القوم: جعلوه يسوسهم؛ ويقال: سَاوَسَ فلان أمر بني فلان أي: كلف سياستهم. قال الجوهري: سُسْت الرعية سياسة؛ وسوّس الرجل أمور الناس، على ما لم يسم فاعله، إذا ملك أمرهم، ويروى قول الحطيئة:

لقد سوست أمر بنيك حتى   تركتهم أدقَّ من الطحين

وفلان مجرب قد ساس وسِيسَ عليه، أي: أَمَرَ وأُمِرَ عليه؛ وفي الحديث:"كان بنو إسرائيل يسوسهم الأنبياء"([6]) أي تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية، والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه، والسياسة فعل السائس، يقال:(هو يسوس الدواب، إذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته)([7]).وقال أبو بكر الرازي: "أساس الرعية يسوسها سياسة بالكسر "([8]).

فالمراد بلفظ (سياسة) إذن:"سياسة الرعية، أي القيام على تدبير شؤونهم بما يصلحها "([9])

---

[1] لسان العرب، لاين منظور، ج3 ، ص: 150

[2] أصول الفقه، لمحمد أبو زهرة، ص: 105

[3] المستصفى، لأبي حامد الغزالي، ص: 5

[4] أصول الفقه، لأبي زهرة، ص: 6. وانظر: الوجيز في أصول الفقه، لوهبة الزحيلي، ص: 14

[5] المستصفى، للغزالي، ص:8

[6] رواه البخاري في كتاب الأنبياء ، باب "ذكر عن بني إسرائيل " رقم الحديث: 3455. ومسلم في كتاب الإمارة باب وجوب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، الأول فالأول، رقم الحديث: 1842

[7] لسان العرب، لابن منظور، ج4، ص:747

[8] انظر: مختار الصحاح، للرازي، مادة "سوس"، ص: 235

[9] انظر: السياسة الشرعية، للقرضاوي، ص:26

وعرف علماؤنا السياسة في الاصطلاح الشرعي بما يلي:

قال الإمام الغزالي في تعريفها هي: استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة([1]). وقال ابن عقيل: ردا على الشافعي الذي قال: (لا سياسة إلا ما وافق الشرع): السياسة ما كان فعلا، يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك "إلا ما وافق الشرع"، أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح وتغليط للصحابة "([2]).

وقال ابن القيم فيها: "فلا يقال إن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع بل موافقة لما جاء به، بل هي جزء من أجزائه؛ ونحن نسميه سة تبعا لمصطلحكم، وإنما هي عدل الله ورسوله ظهر بهذه الأمارات والعلامات "([3]) يقصد أمارات العدل والقسط.

وعرفها عبد الوهاب خلاف بقوله:"هي تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار، مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين"([4])

من خلال هذه التعريفات، نستنتج أن السياسة الشرعية: هي استصلاح الخلق أو تقريبهم إلى الصلاح وإبعادهم عن الفساد، وإرشادهم إلى الطريق المستقيم بما لا يخالف أحكام الشريعة.

ويذكر الشيخ القرضاوي أن السياسة عند القدامى لها معنيان:

معنى عام: وهو تدبير أمور الناس وشؤون دنياهم بشرائع الدين، ولهذا نجدهم يعرفون الخلافة بأنها نيابة عن رسول الله في حراسة الدين وسياسة الدنيا به.

ومعنى خاص: وهو ما يراه الإمام، أو يصدره من الأحكام والقرارات زجرا عن فساد واقع، أو وقاية من فساد متوقع أو علاجا لوضع خاص.([5])

قال عبد الوهاب خلاف: "رُسِمَتْ - أي السياسة - بأنها القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال، وهي نوعان: سياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الأحكام الشرعية علمها من علمها، وجهلها من جهلها، والنوع الآخر سياسة ظالمة، فالشريعة تحرمها"([6])

وبهذا تنقسم السياسة إلى شرعية وغير شرعية: فالسياسة الشرعية هي السياسة القائمة على قواعد الشرع وأحكامه وتوجيهاته، والتي تتخذ من الشرع منطلقا لها، ترجع إليه وتستمد منه.

---

[1] انظر الإحياء، للغزالي، ج 1، ص:24

[2] الطرق الحكمية، لابن قيم الجوزية، ص:29.

[3] نفسه، ص: 32

[4] السياسة الشرعية، لخلاف، ص:14

[5] انظر: السياسة الشرعية، للقرضاوي، ص: 104

[6] السياسة الشرعية : لخلاف ص : 4

أما السياسة غير الشرعية فهي التي تمضي في طريقها وفقا لتصورات أصحابها وأهوائهم، فمنهم من يحكم تقاليد ورثها عمن سبقوه من آباء أو زعماء، لا يسأل نفسه أهي موافقة للشرع أم مخالقة، ومنهم من يحكم هواه ومصلحته وبقاءه على الكرسي، ولا يعبأ بمصلحة الأمة، ولا بميولها وطموحاتها، ولا بقيمتها ومعتقداتها([1]).

وهكذا فالفقه السياسي من حيث هو "فقه" راجع إلى معنى التشريع، وأما من حيث هو - سياسي - فراجع إلى أحكام نظام الحكم، وطرائق بنائه وإدارته، وهو بالضبط ما يعنونه بالقانون الدستوري والقانون الإداري، ذلك أن القانون الدستوري يشتمل على مجموع القواعد والمؤسسات القانونية التي تحدد نظام الحكم في الدولة، كما يشتمل على القواعد الأساسية التي تبين طبيعة السلطات العامة، وتوزيع الاختصاصات فيما بينها، كما يشكل القانون الإداري مجمع القواعد القانونية التي تنظم عمل السلطة الإدارية ونشاطها في أداء مهامها، كما تبين العلاقة بين الأفراد وحقوق هؤلاء اتجاهها([2]).

ثالثا: مكانة الفقه السياسي بين العلوم الإسلامية.

يعتبر الفقه السياسي من بين المباحث الفكرية التي تهتم بالسياسة الداخلية والخارجية للدولة، وقد عرف هذا الفقه ميلاده إلى الوجود منذ عهد الخلافة النبوية، واستمر عبر الأزمنة والحقب إلى الآن، إلا أنه الفقه الوحيد الذي كان حقه من البحث ضامرا بالمقارنة مع علوم الفقه الأخرى. والدليل على ذلك أنه لو أعددت ببليوغرافيا لهذا العلم ولتصانيفه لعدت على رؤوس الأصابع، ويؤكد هذا الدكتور فريد الأنصاري رحمه الله بقوله: "أما كتب الأحكام السلطانية أو السياسة الشرعية فلم تعرف سبيلها إلى التأليف إلا بعد عصور الاجتهاد، وبداية عصور يد... فمن أقدم ما صنف في هذا المجال: كتاب الأحكام السلطانية للماوردي (ت 450هـ)، والأحكام السلطانية للفراء(ت458هـ)، ثم غياث الأمم للجويني(ت 476هـ)، والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية (ت 728هـ)، والطرق الحكمية في إصلاح الراعي والرعية لتلميذه ابن القيم الجوزية(ت751هـ)، وكتاب تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام لابن جماعة (ت 749هـ) ، وكتاب معيد النعم ومبيد النقم لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي(ت 771هـ)، ثم كتاب نقد الطالب لزَغَلِ المناصب لشمس الدين بن طولون الصالحي الدمشقي (ت 953هـ)، ثم جاءت بعد ذلك كتب العلماء المعاصرين مثل الشيخ عبد الوهاب خلاف "السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية"، وكتاب القرضاوي "السياسة الشرعية في ضوء الشريعة الإسلامية "...([3])

وهذا إن دل على شيء إنما يدل على النقص الظاهر لهذا الموضوع في التأليف والتدوين إلى حدود القرن الخامس الهجري.

---

[1] السياسة الشرعية، للقرضاوي، ص: 26

[2] ينظر: البيان الدعوي، للدكتور فريد الأنصاري، ص: 59- 60

[3] البيان الدعوي، للأنصاري، ص: 58- 59

وإلى جانب ما ذكرناه من النقص في تأليف هذا الفقه، فهو فقه يشوبه كذلك كثير من الغبش، والتباس المفاهيم واضطراب الأحكام، وتفاوتها في أذهان العاملين للإسلام؛ فهناك من يعتبر الشورى معلمة ملزمة! وهناك من يمنح رئيس الدولة حق إعلان الحروب وعقد المعاهدات دون الرجوع إلى ممثلي الدولة! وهناك من يرى الأخذ بوسائل الديموقراطية وضماناتها كفرا وسبيلا إلى الكفر!([1]).

ورغم النقص في مصنفات الفقه السياسي، فإن تراث الأمة غير فارغ منه؛ لأنه أمر مستحيل وخاصة على أمة قادت الحضارة في العالم لعدة قرون، وهذا ما يوضحه الدكتور محمد ناصر عارف في بيبليوغرافيا أهم مصادر الفقه السياسي الإسلامي فيذكر المؤلفات والمصنفات غير المباشرة، أي: غير المتخصصة، والمباشرة منها، أي: المتخصصة، وقد بلغت الكتب المتخصصة أو المباشرة زهاء ثلاثمائة مؤلف: منها المخطوط والمفقود والمجهول صاحبها([2]).

وبهذا يبدو أن الفقه السياسي كان حاضرا بقوة، طوال تاريخ هذه الأمة، إلا أنه حسب ناصر عارف هناك "عملية عمدية أو غير عمدية طمست تاريخ المسلمين وتراثهم، ولم تبرز منه إلا القليل النادر، الذي لا يمكن البناء عليه بصورة متزنة ومستقيمة"([3]).

وهنا تظهر لنا أهمية هذا الفقه وضرورته التي تجلت في قدرته على التكيف مع مختلف الأوضاع السياسية، يقول الدكتور محمد أمزيان:"إن الفقه السياسي المنظم لحالات الطوارئ يظهر كثيرا من المرونة والتكيف مع التغيرات الظرفية... وقد عكست المباحث المتعلقة بولاية المتغلب، والعهد التاريخي، وبيعة الإكراه، وشروط الاستخلاف، ومسألة الوحدة السياسية، تجاوبا فقهيا مع الواقعات التاريخية التي فرضت نفسها "([4]).

كما تتجلى أهميته كذلك في:" فسحه المجال أمام النخب المعاصرة للتزود بمفاهيم ومصطلحات تحرر وعيها من الوقوع ضحية التوظيف السيء لمحددات الشرعية؛ كمفاهيم الطاعة، الولاء، البيعة... بالإضافة إلى إمكانية التحالف الممكن بين الفقهاء في كثير من لحظات الحرج خاصة على مستوى التنظير الفقهي "([5]) .

ويعتبر القاضي ابن العربي من فقهاء المالكية الذين مارسوا السياسة في القرن القرن الخامس والسادس الهجريين، وبلا شك أن تنوع العصور السياسية التي عاصرها، من بني عباد، ثم العباسيين، والمرابطين، وأخيرا الموحدين، كان له الأثر الجلي على فقهه وسياسته، فأين يتجلى حضور المقاصد في الفقه السياسي لدى القاضي ابن العربي؟



[1] من فقه الدولة في الإسلام، للقرضاوي، ص:81-82

[2] في مصادر التراث السياسي الإسلامي، لمحمد ناصر عارف، ص:99 – 105 وما بعدها.

[3] نفسه : 235

[4] في الفقه السياسي مقاربة تاريخية، لمحمد أمزيان، ص: 305

[5] المرجع السابق، ص: 306 ـ 308

الفصل الثالث

إعمال المقاصد في الفقه السياسي عند ابن العربي:"الإمامة العظمى أنموذجا"

'مامة في تعريف الماوردي:"موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا وعقدها لمن يقوم بها واجب بالإجماع، واختلف في وجوبها هل وجبت بالعقل أم بالشرع؟ فقالت طائفة: واجبة بالعقل لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم، ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم، ولولا الولاة لكانوا فوضى مهملين وهمجا مضاعين "([1]).

انطلاقا من تعريف الماوردي، نستشف أن أهم مقاصد الإمامة: الحفاظ على سير الدولة وضمان حقوق البلاد والعباد، وحماية وصون الدين من البدع والضلالات، وبهذا نستخلص من الإمامة أمرين:

الأول: إن الإمامة مؤسسة دنيوية مهمتها تدبير أمور البلاد والعباد وصون الدين.

الثاني: إن المهمة الأولى والرئيسة للإمامة هي حماية الدين من الأهواء والبدع لكي يكون صالحا لحكم العالم (الدنيا) وليس المجتمع المسلم فقط إذ أن الدنيا تشمل بلاد الإسلام وبلاد الكفر([2]).

والإمامة والخلافة يقصد بهما معنى واحد وإن كانا يختلفان في المبنى، وهذا ما ذهب إليه الماوردي، إلا أن ابن خلدون تنبه لذلك، وأورد تعريفا يضم كلتا اللفظتين فقال:"تسمى خلافة وإمامة، والقائم به خليفةً وإماما؛ أما تسميته إماما فتشبيها بإمام الصلاة في إتباعه والإقتداء به، ولهذا يقال: الإمامة الكبرى، وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته"([3])، أما ابن العربي فقال:"الخلافة معناها لغة قيام الشيء مقام الشيء والحكم لله وقد جعلها الله للخلق على العموم([4]).

ومن أهم مقاصد الخلافة والإمامة عند ابن العربي، أن الله تعالى جعلها لمصلحة الخلق؛ لتنظيمهم وَرَصِّ صفهم وجمع شملهم، ونيابة عنه سبحان وتعالى في الأرض، وضبطا للقانون والنظام العامين، وَكَفٍّ عن الحُكْم بِحُكْم الهوى وسكينة للغوغاء والفوضى، قال ابن العربي في ذلك:"وقد جعل الله الخلافة مصلحة في الخلق ونيابة عن الخالق وضابطا للقانون عن الاسترسال بحكم الهوى وتسكينا لثائرة الدهماء وثائرة الغوغاء ([5]).

وهي نظرة مقاصدية متبصرة في جمع كلمة الأمة، والحفاظ على بيضة الإسلام، من الفتنة والتطاحن والتقاتل وضياع الحقوق والقيم بضياعها.

وأضاف ابن العربي في تعليقه عن اللحظة التي تمت فيها البيعة لعلي كرم الله وجهه، بعد مقتل عثمان رضي الله عنه قائلا:"لما عرضت الإمامة – بعد استشهاد عثمان رضي الله عنه– على بقية الصحابة الذين ذكرهم عمر

---

[1] الأحكام السلطانية، للماوردي، ص:3.

[2] نفسه، ص:3.

[3] مقدمة ابن خلدون، ص:178.

[4] أحكام القرآن، لابن العربي، ج 4، ص58.

[5] ينظر: عارضة الأحوذي، لابن العربي، ج9، ص69.

في الشورى تدافعوها، وكان علي أحق بها، فقبلها حَوْطَة على الأمة أن تسفك دماؤها بالتهارج والباطل، ويتخرق أمرها إلى ما لا يتحصل، وربما تغير الدين وانقض عمود الإسلام "([1]).

وبعد أن تمت البيعة لعلي كرم الله وجهه، طلب له أهل الشام في شرط البيعة التمكين من قتلة عثمان وأخذ القَوَد منهم، لكنه رضي الله عنه تباطأ في أخذ القصاص، لنظرته المتبصرة ومراعاته للمآل في القَود والقصاص، وركز على استتباب الأمن أولا، ثم لحقن الدماء ثانيا، قال ابن العربي:"...فكان علي في ذلك أسد رأيا وأصوب قولا، لأن عليا لو ت اطى القود منهم؛ لتعصبت لهم القبائل وصارت حربا ثالثة، فانتظر بهم أن يستوثق الأمر وتنعقد البيعة العامة ويقع الطلب من الأولياء في مجلس الحكم فيجري القضاء بالحق"([2]).

هكذا إذا كان تصور ابن العربي للخلافة و الإمامة، لأنها هي المنظم للجهاد والصلح والمعاهدات وغيرها، فما هي إذن أهم مقاصد متعلقاتها؟ ذلك ما سأتطرق إليه بحول الله وقوته فيما يأتي:

أولا: مقاصد البيعة عند ابن العربي.

البيعة لغة من المبايعة والطاعة والمعاهدة والمعاقدة([3])، والبيعة مصدر باع يبيع بيعة أي باع نفسه من الله وفي الله بأن بذلها له في الطاعة ليأخذ الثواب عوضا عنها([4]). وبيعة الرسول صلى الله عليه وسلم لأصحابه كانت مبايعة ومعاهدة على التزام الإسلام. قال الكرماني(ت786هـ): "المبايعة على الإسلام عبارة عن المعاقدة والمعاهدة عليه، سميت بذلك تشبيها بالمعاوضة المالية، كأن كل واحد منهما يبيع ما عنده من صاحبه، فمن طرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وَعْدُ الثواب، ومن طرفهم التزام الطاعة، وقد تعرف بأنها عقد الإمام والعهد بما يأمر الناس به"([5]) .

وعرفها ابن خلدون(ت808هـ) بقوله:"البيعة هي عهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره، وكانوا أي الجماعة إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيدا للعهد، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري"([6]).

فهي التزام متبادل بين الحاكم والرعية، ناشئة عن إرادة حرة وواعية. ولذلك قال القلقشندي(ت821هـ) في "صبح الأعشى"([7]):"معناها المعاهدة والمعاقدة".

ومن مقاصد البيعة التي تمت بميثاق وعهد تَامَيْن، جمع شتات الأمة وتوحيد رايتها، كما أن لها دورا حاسما في التماسك الداخلي للدولة، جاء في "أحكام القرآن" لابن العربي:"لما بويع علي طلب أهل الشام منه

---

[1] ينظر أحكام القرآن، لابن العربي، ج 4، ص150.
[2] نفسه، ج4، ص150.
[3] ينظر: لسان العرب، لابن منظور، ج1، ص570.
[4] المسالك في شرح موطأ مالك، لابن العربي، ج7، ص565.
[5] الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، للكرماني، ج1، ص105.
[6] المقدمة، لابن خلدون، ص:194.
[7] ج 9، ص:218.

شرط البيعة التمكين لقتلة عثمان... فقال لهم علي: ادخلوا في البيعة واطلبوا الحق تصلوا إليه... فكان علي في ذلك أسد رأيا وأصوب قولا، لأنه لو تعاطى القَوَدَ منهم، لغضبت لهم القبائل وصارت حربا ثالثة، فانتظر بهم أن يستوثق الأمر وتنعقد البيعة العامة"([1]).

و قد قدر الله لابن العربي الذي رأى سقوط دولة بني عباد على يد ابن تاشفين في عنفوان شبابه، ثم انهيار صرح الدولة المرابطية أمام الموحدين في آخر حياته، أن يعبر البحر إلى مراكش في وفد كبير من علماء اشبيلية، وتقديم الولاء والبيعة للخليفة عبد المومن بن علي بمراكش عقب افتتاحها([2])، وتصرفه ذلك كان القصد منه الحفاظ على الوحدة الإسلامية، وجمع شمل الأمة على حاكمها.

موقف ابن العربي من بيعة الإكراه:

تعتبر أشهر واقعة سجلها التاريخ في بيعة الإكراه، الواقعة التي ارتبطت بمالك وكانت عنوان محنته([3])، جاء في تاريخ الطبري: "استفتي مالك بن أنس في الخروج مع محمد بن عبد الله، وقيل له: إن في أعناقنا لأبي جعفر بيعة، فقال: إنما بايعهم مكرهين، وليس على كل مكره بيعة، فأسرع الناس إلى محمد ولزم مالك بيته"([4]).

فقد كانت البيعة تؤخذ من الناس كرها على عهد مالك، وكانوا يضطهدونهم ويلاحقونهم في المساجد التي كانوا يتحصنون بها هروبا من البيعة، فكان مالك يأمر الناس بسقوط بيعة الإكراه وعدم لزومها. ويشهد لهذه الرواية ما حكاه ابن العربي من أن مالكا كان يقول: "إذا بويع للإمام فقام عليه إخوانه قوتلوا إذا كان الأول عدلا أما هؤلاء فلا بيعة لهم إذ كان بويع لهم على الخوف"([5]).

وهذا نص من ابن العربي في سقوط بيعة الإكراه لأن السبب هو الخوف الذي تمت بسببه البيعة، والمقصد من ذلك هو رفع الحرج ورفع الشعور بالإثم، وبيان أن لا إثم بسقوط ونقض ما تم مكرها عليه.

ثانيا: مقاصد الطاعة عند ابن العربي.

الطاعة من الفعل طوع: والطوع نقيض الكره، وطَاعَهُ، يطوعه، وطاوعه، والاسم المطاوعة والطواعية، ورجل طيع، أي طائع، وطاع وأطاع: لاَنَ وإنقاذ، والمطاوعة: الموافقة، قال سبحانه وتعالى: ﴿فطوعت له نفسه قتل أخيه﴾(المائدة: 32)، قال الأخفش: أي رخصت وسهلت، والتطوع: ما تبرع به من ذات نفسه مما لا يلزمه فرضه([6]).

---

[1] أحكام القرآن، ج 4، ص150.

[2] ينظر: قانون التأويل، لابن العربي، ص: 105ـ 106.ودولة الإسلام في الأندلس عصر المرابطين والموحدين:لمحمد عبد الله عنان: ج1، ص267.

[3] ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، ج2، ص130.

[4] تاريخ الطبري، ج7، ص560.

[5] أحكام القرآن، لابن العربي، ج4، ص154.

[6] لسان العرب، لابن منظور، ج8، ص204.

والطاعة لا تكون إلا عن أمر، كما أن الجواب لا يكون إلا عن قول([1])، والطاعة هي امتثال الأمر، والمعصية ضدها، وهي مخالفة الأمر([2]). وكثيرا ما ورد الاستعمال القرآني لمصطلح الطاعة، بطاعة الأمة لله عز وجل، وطاعة رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم، قال سبحانه: ﴿وأطيعوا الله ورسوله ﴾(المجادلة:13)، وقال سبحانه:﴿ وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ﴾(آل عمران: 132)، وقال عز وجل: ﴿وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم ﴾(الأنفال:47). فمن خلال الآيات الكريمات يتبين أن الوحي كان يتنزل ويأمر جماعة المسلمين بطاعة الله سبحانه وتعالى، وطاعة رسوله الكريم.

ونجد في مواضع من الكتاب الكريم إشارة إلى طاعة ولاة الأمر كذلك؛ كما في قوله تعالى: ﴿ يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله وأولي الأمر منكم﴾(النساء:58)، فهذه الآية الكريمة هي أساس الالتزام السياسي في الدولة الإسلامية بين الراعي والرعية، إلا أننا نجد اختلافا بين الفقهاء في تفسير كلمة "أولي الأمر" فبعضهم يرى الحكام، والبعض يرى أنهم العلماء، والبعض ذهب إلى أنهم الفقهاء والعلماء، يقول الزمخشري في الكشاف:"المراد بأولي الأمر منكم: أمراء الحق، لأن أمراء الجور الله ورسوله بريئان منهم"([3])، وجاء في تفسير ابن كثير:"يعني أهل الفقه والدين... والظاهر والله أعلم عامة في كل أولي الأمر من الأمراء والعلماء"([4]).

قال ابن العربي:"والصحيح عندي أنهم الأمراء والعلماء جميعا، أما الأمراء فلأن أصل الأمر منهم والحكم إليهم، وأما العلماء فلأن سؤالهم واجب متعين على الخلق، وجوابهم لازم وامتثال فتواهم واجب"([5]).

فالطاعة إذا واجبة لما فيها من مصلحة الخلق، وكذلك كان نهج السلف الصالح، ومن الأدلة على ذلك ما يروى أنه لما شاع وذاع ظلم الحجاج وبطشه جاءت جماعة من القراء إلى الحسن بن أبي الحسن البصري، فدعوه للخروج معهم عليه، فقال لهم:"إن الحَجّاج عقوبة الله في أرضه، وعقوبة الله لا تقابل بالسيف، وإنما تقابل بالتوبة، والصبر على ظلم واحد أخف من سفك الدماء، ونهب الأموال فيما لا يتحصل فيه الآن حسن العاقبة ولا حميد المآل([6]).

بهذا يبين لنا ابن العربي أهم مقاصد طاعة أولي الأمر في الحفاظ على الدماء والأموال، وجمع شمل المسلمين وتنظيم أمورهم، وإقامة الحدود... وقد استقر في الأذهان أن مالكا كان بالرغم من رفضه لبيعة الإكراه، يجنح إلى مهادنة ولاة زمانه إيثارا للعافية على الفتنة، فقد قيل له يوما:"إنك تدخل على السلاطين وهم يظلمون الناس ويجورون؟ فقال يرحمك الله فأين المتكلم بالحق"([7])، مستندا في ذلك إلى حديث رسول الله صلى الله عليه

[1] ينظر: المصباح المنير، للفيومي، ج2، ص28.
[2] أحكام القرآن، لابن العربي، ج1، ص573.
[3] أنظر: الكشاف، للزمخشري، ج1، ص535.
[4] تفسير ابن كثير، ج2، ص470.
[5] أحكام القرآن، لابن العربي، ج1، ص574.
[6] عارضة الأحوذي، لابن العربي، ج7، ص95. وأنظر: المسالك لابن العربي، ج7، ص568، والقبس، لابن العربي، ج1 ص583.
[7] سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج8، ص111.

وسلم:"الدين النصيحة؟ قلنا لمن يا رسول الله؟ قال لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم"([1])، فكان تصرف مالك تصرف الفقيه المتبصر الساعي والحريص على مصالح المسلمين، وكذلك كان نحج ابن العربي؛ فقد جاء في التكملة أن أحد تلاميذه لازمه في حلقات دروسه نحو ثلاثة أشهر، ثم تخلف عنه، وسئل عن سبب ذلك، فقال: كان يُدَرّسُ وبغلته عند الباب ينتظر الركوب إلى السلطان"([2]).

ثالثا: مقاصد طاعة الوالي الجائر عند ابن العربي.

انطلاقا من الغاية التي توصل لها ابن العربي، عن أهمية الإمامة والخلافة، فإن الوالي الجائر لا يخرج عليه ويتعين الصبر على أذاه وجوره وظلمه، لأن الخروج سبب للفتنة والزيادة في سفك الدماء، وتفشي الظلم والقهر، قال في ذلك: "...لأن الوالي الظالم إذايته محصورة، وإذا وقع الخروج عليه أصبحت إذايته غير محصورة"([3])، وعزز ذلك بأن الخروج وعدم الطاعة، هو ذهاب للأمن والآمان، واستباحة للدماء. قال في "القبس": "والطاعة واجبة في الجميع لأمر النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك لكل أمير ولو كان عبدا حبشيا([4])، لما في ذلك من مصلحة الخلق؛ فإن الخروج على من لا يستحق الأمر إباحة للدماء، وإذهاب للأمن، وإفساد ذات البين، فالصبر على ضرره أولى من التعرض لهذا الفساد كله"([5]). وذكر في معرض حديثه عن ولاية غير المؤهل، أن هناك فرقتان فرقة تقول: إن لم يكن أهلا للأمر يخرج عليه، ولا يترك الأمر بيد من ليس بأهل يظلم ويجور ويعبث، وبهذا التأويل خرج الفاضلان الحسين بن علي وعبد الله بن الزبير على يزيد وخرج القراء على الحجاج، وأما الفرقة الثانية فرأت الصبر عليه والسكوت تحت قضاء الله حتى يحكم الله بالحق([6]).

إلا أن ابن العربي أعلن مساندته للإمام العادل، ووصف الخارج عن طاعته بالمرتد، قال: "والذي يخرج على الإمام يبغي خلعه، أو يمنع من الدخول في طاعة له، أو يمنع حقا يوجب عليه بتأويل، فإن جحده فهو مرتد... وقد قاتل أبو بكر البغاة والمرتدين"([7]). كما منع الخروج عليه وإعلان الطاعة له والدفاع عنه فقال: "وقد روى ابن القاسم عن مالك: إذا خرج على الإمام العدل خارج وجب الدَّفع عنه مثل عمر بن عبد العزيز، فأما غيره فدعه ينتقم الله من ظالم بمثله ثم ينتقم من كليهما"([8]).

---

[1] الحديث أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأدب، باب في النصيحة، رقم الحديث :4944.

[2] انظر: التكملة لكتاب الصلة، لابن الآبار، ج2، ص48. ونفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، للمقري، ج2، ص29، والتلميذ هو محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن موسى الأنصاري يعرف بابن مجاهد(ت574هـ).

[3] عارضة الأحوذي: لابن العربي، ج9، ص40.

[4] أخرجه البخاري في كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة ما لم تكن معصية، رقم الحديث: 7142.

[5] القبس، ص: 582.

[6] ينظر: المسالك، لابن العربي، ج7 ص567.

[7] أحكام القرآن، لابن العربي، ج4، ص153.

[8] نفسه، ج4، ص154.

وأما الفاسق فكان ابن العربي يرى جواز إمامته مع الكراهة صونا للمصلحة العامة في اجتماع كلمة المسلمين([1]).

رابعا: مقاصد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند ابن العربي

يعتبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر القطب الأعظم في الدين، قال الإمام الغزالي: "إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم من الدين، وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيئين أجمعين، ولو طوي بساطه وأهمل علمه وعمله، لتعطلت النبوة، واضمحلت الديانة، وعمت الفترة، وفشت الضلالة، وعمت الجهالة واستشرى الفساد، واتسع الخرق، وخربت البلاد، وهلك العباد، ولم يشعروا بالهلاك إلا يوم التناد"([2]). ونفس المقصود أشار إليه تلميذه ابن العربي في كونه الغرض من بعثة الأنبياء فقال رحمه الله: "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أصل في الدين وعمدة من عمد المسلمين، وخلافة رب العالمين، والمقصود الأكبر من فائدة بعث النبيئين، وهو فرض على جميع الناس مثنى وفرادى، بشرط القدرة عليه، والأمن على النفس والمال معه"([3]).

والمقاصد الشرعية في تركه تكمن في الحفاظ على كلية النفس والمال، خاصة إذا كان سيتحقق ظلم السلطان وجوره، وأما إن كانت الإذاية قليلة؛ فالأمر بالمعروف واجب، قال ابن العربي: "إن كان من إذاية قليلة لم يسقط عند ذلك فرض القول، فإن كان ضررا كثيرا، تعين عليه ترك القول ولزمته خاصة نفسه"([4]).

خامسا: مقاصد الشورى والاستشارة عند ابن العربي.

عرف الراغب الأصفهاني الشورى، فقال:"التشاور والمشاورة والمشورة، استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض... والشورى الأمر الذي يتشاور فيه"([5]).

واستمدت الشورى أهم مبادئها من القرآن الكريم، في قوله تعالى﴿ فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله ﴾(آل عمران: 159). في هذه الآية الكريمة يأمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم أن يشاور أصحابه، وهو أمر للوجوب كما يدل السياق.

قال تعالى في وصف المسلمين بأن جعل الشورى من صفاتهم: ﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ﴾(الشورى الآية 35)، ولعظمة الأمر بالشورى، جعلها الإسلام صفة من صفات المسلمين وقرنها بالصلاة، وبذلك ارتبطت الشورى بالعدالة الاجتماعية، مما جعلها مبدأً اجتماعياً شاملاً، وليست مجرد مبدأ سياسي، ولذلك لابد أن يتربى عليها الإنسان ويطبقها في جميع تصرفاته.

---

[1] أحكام القرآن، لابن العربي، ج 4، ص147.

[2] إحياء علوم الدين، للغزالي، ج2 ، ص435.

[3] عارضة الأحوذي: لابن العربي، ج9، ص13.

[4] نفسه، ج9، ص42.

[5] مفردات غريب القرآن، ص: 273.

والأمر بالشورى عام يشمل كل الشؤون العامة في حياة الأفراد والجماعات والدول، السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وغيرها... قال ابن العربي:"المشاورة هي الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحد منهم صاحبه ويستخرج ما عنده"([1])، فالمقصود من الاستشارة، الاعتراف بالآخر، ونبذ الاستبداد بالرأي والتعصب إليه، ووصول إلى الصواب وتآلف بين القلوب، وسبر للحق من الشكوك والخواطر والاحتمالات، وكلها بركات، قال ابن العربي:"فيها بركات، منها الإقدام إلى معلوم، ومنها تخليص الحق من احتمالات الخواطر، ومنها استخراج عقول الناس، ومنها تأليف قلوبهم على العمل"([2]) .

والشورى المحققة لهذه المقاصد والأهداف عند ابن العربي هي الشورى في الحرب، و نسب ذلك إلى علماء المالكية، و أخذ ذلك من واقع النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، حيث لم يكن للصحابة الكرام رأي ولا قول في الأحكام، وإنما هي وحي من الله أو اجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم؛ قال ابن العربي:"قال علماؤنا: المراد به، في قوله تعالى:"وشاورهم في الأمر": الاستشارة في الحرب، ولا شك في ذلك؛ لأن الأحكام لم يكن لهم فيها رأي بقول، وإنما هي بوحي ملطف من الله عز وجل، أو باجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم على من يجوز له الاجتهاد"([3]).

وأورد ابن العربي نماذج وأمثلة تبين المقصود الشرعي من الشورى والمشاورة، منها مشورة النبي للصحابة في واقعة الإفك، فقال: "أشيروا عليَ في أناس أبَنُوا أهلي، والله ما علمت على أهلي إلا خيرا"([4])، يعني بقوله "أبنوهم":أي عيروهم. ولم يكن هذا من النبي صلى الله عليه وسلم سؤالا لهم عن الواجب، وإنما أراد أن يستخرج ما عندهم من التعصب لهم، وإسلامهم إلى الحق الواجب عليهم، كما بين أن في ذلك فائدة لمن بعد النبي صلى الله عليه ليستن به في المشاورة ([5])، وهكذا يظهر ابن العربي القصد من استشارة النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه، أنه لم يكن الغرض من سؤالهم إبراز الجواب، وإنما كان مراده إظهار تعصبهم لدينهم وإسلامهم إلى الحق الواجب عليهم.

فتبين من خلال هذا أن الغرض من الشورى بشكل عام، ليس هو بيان الحكم، وإنما هو إظهار رأي الآخر، ومشاركته في اتخاذ القرار، حتى تتآلف القلوب وتحصل الوحدة.

وفي الختام فإن هذا البحث لم يكن إلاّ محاولة ودعوة لحشد الهمم، وصرف القصد إلى استخراج ودراسة مقاصد السياسة الشرعية عند علماء الغرب الإسلامي؛ لكونهم أكثر اهتماماً بالمقاصد من غيرهم، حتى يتم بذلك ربط المقاصد بدليلها، وإظهار كيفية توظيفها من قبل العلماء.

والله من وراء القصد.

---

[1] أحكام القرآن، لابن العربي، ج1، ص389.

[2] عارضة الأحوذي: لابن العربي، ج7، ص208.

[3] أحكام القرآن، لابن العربي، ج1، ص389.

[4] أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب سورة النور، رقم الحديث: 4757.

[5] ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي، ج1 ، ص390.

المصادر والمراجع

1 . أحكام القرآن لابن العربي: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى، 1408 هـ /1988.

2 . تفسير القرآن العظيم: لابن كثير الدمشقي ،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1422هـ / 2002.

3 ـ الكشاف في حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأليف لجار الله الزمخشري، دار الفكر، ط :الأولى، 1397 هـ / 1977

4 . الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري: للكرماني، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط، الثانية، 1401هـ / 1982.

5 – صحيح البخاري، المكتبة السلفية،القاهرة، ط 1400،1هـ.

6 – صحيح الإمام مسلم، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط1427،1هـ/2006م.

7 – سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط:الثالثة، 1428هـ/ 2007م.

8 ـ إحياء علوم الدين: للغزالي ،ط: الأولى 1417 هـ /1996 ، مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع ،مصر.

9 ـ الأحكام السلطانية والولايات الدينية: للماوردي، دار ابن قتيبة ،الكويت، ط:1، 1409هـ / 1989م.

10 ـ الطرق الحكمية: لابن القيم الجوزية ،تحقيق نايف بن أحمد الحمد،دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

11 ـ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: للقاضي عياض، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، ط:الثانية 1403هـ / 1983.

12– تاريخ الأمم والملوك: للطبري، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت.

13– تاريخ قضاة الأندلس: للنبهاني المالقي الأندلسي، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، ط:5، 1403هـ / 1893.

14 ـ دولة الإسلام في الأندلس عصر المرابطين والموحدين،لمحمد عبد الله عنان،مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1411،2هـ/1990م.

15– التكملة لكتاب الصلة: لأبي بكر القضاعي البلنسي المعروف بابن الآبار، تحقيق عبد السلام الهراس، إشراف مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415هـ/1995.

16– الديباج المذهب لابن فرحون، تحقيق أبي النور دار التراث للطبع والنشر.

17– مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس: للفتح بن خاقان، تحقيق محمد علي شوابكة، دار عمار مؤسسة الرسالة، ط1403،1هـ/1983.

18 ـ الصلة: لخلف بن عبد الله بن بشكوال، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت،1410،1هـ/1989م.

19ـ بغية الملتمس: لأبي عميرة الضبي، ط1 تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري القاهرة، 1410هـ/ 1989م.

20 ـ فهرست ابن خير الأموي الاشبيلي، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط1410،1هـ/1989م.

21 ـ الغنية فهرسة شيوخ القاضي عياض، تحقيق ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان ط1402،1هـ/1982م.

22 – نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب: لأحمد المقري ، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت.

23– نظم الجمان لترتيب ما يلف من أخبار الزمان: لابن القطان المراكشي، تحقيق محمد على مكي، دار الغرب الإسلامي.

24 – وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

25 – تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: لابن فرحون إبراهيم بن محمد، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1416 /1995.

26 – سير أعلام النبلاء: لشمس الدين الذهبي، مؤسسة الرسالة تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وحسين الأسد، ط:الثالثة، 1405هـ / 1975.

27 – شجرة النور الزكية: لحمد محمد مخلوف، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط الثانية 2010م.

28 – السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصده: للقرضاوي، ط:1، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان.

29 ـ من فقه الدولة في الإسلام: ليوسف القرضاوي، دار الشروق، مصر القاهرة، ط1، 1417هـ/1997م.

30 ـ السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية، لعبد الوهاب خلاف، المطبعة السلفية، القاهرة 1350هـ.

31 – صبح الأعشى في صناعة الإنشا: لأحمد بن على القلقشندي، إخراج محمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، 1407هـ/1987.

32 – طبقات الشافعية الكبرى: للسبكي، دار المعرفة، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية.

33 – عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، دار الكتب العلمية، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان.

34 – العواصم من القواصم: لابن العربي المعافري، تحقيق محيي الدين الخطيب، ط: دار المعرفة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1974.

35 ـ قانون التأويل لابن العربي، تحقيق ودارسة محمد السليماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية جدة مؤسسة علوم القرآن بيروت.

36 – القبس في شرح موطأ مالك بن أنس: لابن العربي، دراسة وتحقيق: محمد عبد الكريم ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط الأولى، 1992.

37 – في مصادر التراث الإسلامي السياسي: لمحمد ناصر عارف، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1994.

38 – في الفقه السياسي مقاربة تاريخية: لمحمد أمزيان ط:1، مطبعة النجاح الجديدة، 1421هـ / 2001.

39 ـ نشر البنود على مراقي السعود: لعبد الله إبراهيم الشنقيطي، طبع بإشراف من اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المغرب والكويت.

40 – نظرية المقاصد عند الشاطبي: لأحمد الرسوني، دار الأمان، الرباط المغرب، ط: الثانية، 1424هـ /1988.

41 – مقاصد الشريعة الإسلامية: للطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع.

42 ـ نظرية المقاصد عند الطاهر ابن عاشور: لإسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1416هـ/1995م.

43– مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: لعلال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط الخامسة،1993.

44 ـ الشاطبي ومقاصد الشريعة: لحمادي العبيدي، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،ط1 1412هـ/1992م.

45 ـ فصول في الفكر الإسلامي لعبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي 1992م.

46 ـ نظرية الضرورة الشرعية: للزحيلي، مؤسسة الرسالة، ب/ت .

47 – التشريع الاسلامي: أصوله ومقاصده: لعمر بن عبد الكريم الجيدي، منشورات عكاظ، مطبعة النجاح البيضاء ، 1408هـ / 1997م.

48 – لسان العرب: لابن منظور، دار الحديث، القاهرة، 1434هـ/2013م.

49 – مفردات غريب القرآن لأبي القاسم الحسين محمد بن المفضل، المعروف بالراغب الأصفهاني، المكتبة التوفيقية، راجعه وائل أحمد عبد الرحمن القاهرة.

50 – معجم مقاييس اللغة: لابن فارس تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979/1399.

51 ـ مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار الغد الجديد، الطبعة الأولى، 1428هـ / 2007 ، القاهرة المنصورة.

52– المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد المقري الفيومي، صححه على النسخة المطبوعة بالطبعة الأميرية، مصطفى السقا، دار الفكر.

53 – مقدمة ابن خلدون: لابن خلدون، تحقيق درويش جويدي، المكتبة العصرية، 1423هـ/2002م.

54 – المستصفى لأبي حاد الغزالي، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط 1، 1417 هـ / 1996م.

55 – الوجيز في أصول الفقه: لوهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر بيروت لبنان، ط:الأولى، 1419 هـ/1999م.

56 ـ أصول الفقه: لمحمد أبو زهرة دار الفكر العربي.

57 ـ نظرية الضرورة الشرعية: للزحيلي، مؤسسة الرسالة.

58 ـ البيان الدعوي وظاهرة التضخم السياسي: لفريد بن الحسن الأنصاري، ط 1، 1421 هـ / 2003م.

59 – التشريع الإسلامي: أصوله ومقاصده: لعمر بن عبد الكريم الجيدي، منشورات عكاظ، مطبعة النجاح البيضاء، 1408هـ / 1997م.

التأويل عند المفسرين: أسبابه وضوابطه

الدكتورة لطيفة أحادوش

أستاذة بالكلية المتعددة التخصصات بالناظور-جامعة محمد الأول المغرب

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز الأسباب الباعثة إلى اعتماد التأويل عند المفسرين حين يفسرون آيات القرآن الكريم. لأن المتأولين من المفسرين يختلفون باختلاف الباعث لهم على التأويل، وباختلاف أفهامهم.

فهناك أسباب تقتضي التأويل وإن كان خلاف الأصل، وأكثر ما يلجأ المفسرون للتأويل لدفع التعارض الظاهر بين النصوص، ومن أجل انسجام بعضها مع بعض. وإذا كانت بعض هذه الأسباب حقيقية، فإن هناك أخرى غير ذلك؛ بل منها ما هو مغرض لتحقيق أهداف معينة.

كما تهدف هذه الدراسة إلى بيان أهم الضوابط التي تمنع من الانحراف في فهم النصوص الشرعية.

فإذا كان للتأويل –إذا توافرت بواعثه– أهميته في بيان معاني الآيات، فله خطورته إن فُتح بابه على مصراعيه بدون قيود تعصم من الزلل، والعبث بالنصوص، واتباع الهوى. لذا حدد العلماء ضوابط للتأويل ينبغي للمفسر الالتزام بها كي لا يحيد عن جادة الصواب، وكي يتميز التأويل الصحيح من التأويل الفاسد.

أولا–تعريف التأويل:

1–تعريف التأويل لغة:

قد تعددت معاني لفظة "تأويل" في اللغة، وتنوعت أوجه دلالاتها. وبالنظر في معاجم اللغة نجد أن التأويل غالبا ما يستعمل في الرجوع والمآل والجمع والإصلاح والسياسة والتفسير.

قال ابن فارس: "الهمزة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهاؤه، أما الأَوّلُ فالأَوْلُ وهو مبتدأ الشيء.. والأصل الثاني قال الخليل: "الأَيِّلُ الذكر من الوعول، والجمع أيائِل. وإنما سمي أَيِّلاً لأنه يؤول إلى الجبل يتحصن.. وقولهم آل اللبن، أي خثُر من هذا الباب. وذلك لأنه لا يخثر إلا آخر أمره.. وآل يؤول: أي رجع، قال يعقوب: "يقال: "أوَّل الحكمَ إلى أهله" أي: أرجعه ورده إليهم.. والإِيالة السياسة من هذا الباب، لأن مرجع الرعية إلى راعيها..

وآلُ الرجل: أهل بيته، لأنه إليه مآلهم وإليهم مآله.. ومن هذا الباب تأويل الكلام وهو عاقبته، وما يؤول إليه"(1).

وقال الراغب: التأويل من الأول، أي: الرجوع إلى الأصل، ومنه: المَوْئِل للموضع الذي يُرجع إليه، وذلك هو ردُّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، علماً كان أو فعلاً (2).

أما ابن منظور فمن كلامه عن التأويل قوله: "وأما التأويل فهو تفعيل من أوّل يُؤَوِّل تأويلا.. أي رجع وعاد. والأَوْل: الرجوع. آل الشيءُ يؤول أولاً ومآلاً: رَجَع. وأوَّل إليه الشيءَ: رَجَعَه. وأُلْت عن الشيء: ارتددت.. وأوّلَ الكلام وتأوَّلَه: دَبَّره وقدَّره، وأَوَّله وتَأَوَّله: فَسَّره.. وآل مالَه يؤوله إيالة إذا أصلحه وساسه. والإئتِيال: الإصلاح والسياسة(3)..

ويأتي التأويل بمعنى الجمع، "يقال: أُلْتُ الشيءَ أَؤُوله إذا جمعته وأصلحته، فكان التأويل جمع معاني ألفاظ أشكَلَت بلفظ واضح لا إشكال فيه.. والتأويل: المرجع والمصير"(4).

يتبين من مجموع المعاني اللغوية أن الأصل في معنى التأويل المرجع والمصير، أو الرجوع بالأمر أو النص لتبيين المراد الذي سيق لأجله.

2- تعريف التأويل في الاصطلاح:

إن مصطلح التأويل له مدلول واسع ومعان مختلفة، فقد عرفه العلماء بعدة تعريفات منها تعريف الآمدي(ت: 631هـ) الذي عرف التأويل الصحيح المقبول بأنه: "حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده"(5).

وذكر ابن تيمية(ت: 728هـ) استعمالات التأويل التي يمكن حصرها في ثلاثة معانٍ:

"أحدها: -وهو اصطلاح كثير من المتأخرين المتكلمين في الفقه وأصوله- أن التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به..

والثاني: أن التأويل بمعنى التفسير، وهذا هو الغالب على اصطلاح مفسري القرآن، كما يقول ابن جرير وأمثاله من المصنفين في التفسير: "واختلف علماء التأويل"..

المعنى الثالث من معاني التأويل: هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام"(6).

وجاء في التعريفات أن التأويل: "صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتاب والسنة"(7).

إذا نظرنا إلى تعريف التأويل في اصطلاح المتأخرين نجد أن التأويل خلاف الأصل لأنه أخذ بالاحتمال المرجوح، أو بغير الظاهر. وهذا أحد المعاني الثلاثة التي ذكرها ابن تيمية للتأويل؛ أما المعنيان الآخران فقد استعملهما السلف ويتضح هذا في قول آخر لابن تيمية إذ يقول: "وأما "التأويل" في لفظ السلف فله معنيان: أحدهما تفسير الكلام، وبيان معناه سواء وافق ظاهره، أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقارباً، أو مترادفاً.. والمعنى الثاني في لفظ السلف هو نفس المراد بالكلام فإن الكلام إن كان طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به" (8).

ثانيا: تعريف التفسير:

1-تعريف التفسير لغة:

- لعلماء اللغة في معنى التفسير أقوال متعددة ومعناه الإيضاح والبيان والكشف:

- قال ابن منظور: "الفَسْرُ: البيان. فَسَر الشيءَ يفسِره، بالكسر، و يفْسُرُه، بالضم، فَسْرًا وفَسَّرَهُ: أبانه، والتفسير مثله..الفسر: كشف المغطى، والتفسير: كشف المراد عن اللفظ المشكل"(9).

2- تعريف التفسير في الاصطلاح:

- تعددت أقوال العلماء في تعريف التفسير وتنوعت، ومن هذه التعريفات:

- تعريف ابن جُزَيٍّ (ت: 741هـ): قال:"معنى التفسير: شرح القرآن وبيان معناه، والإفصاح بما يقتضيه بنصِّه أو إشارته أو فحواه"(10).

- تعريف أبي حيان الأندلسي(ت: 745هـ): "علمٌ يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامِها الإفرادية والتركيبيَّة، ومعانيها التي تُحملُ عليها حالَ التركيبِ، وتتمات لذلك" (11).

- تعريف الزركشي(ت: 794هـ): "علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحِكَمه"(12).

تعريف الزرقاني: "علم يُبحث فيه عن أحوال القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية"(13).

- تعريف ابن عاشور: "هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع"(14).

- وبالنظر في هذه التعريفات يلاحظ أن أبا حيان قد أدخل علم القراءات في علم التفسير، ولاشك أن هذا العلم مهم للمفسر خاصة أنّ بعض المعاني يتوقف فهمها على معرفة اختلاف أوجه بعض القراءات؛ إلا أن هناك قراءات لا يؤثر اختلافها في معرفة المراد من الآية، وهو ما يتعلق الخلاف فيه بالأداء اللفظي كالإدغام والإخفاء والإمالة والترقيق ونحو ذلك.

- قال ابن عاشور: "وموضوع التفسير: ألفاظ القرآن من حيث البحث عن معانيه وما يستنبط منه، وبهذه الحيثية خالف علم القراءات لأن تمايز العلوم -كما يقولون - بتمايز الموضوعات وحيثيات الموضوعات"(15).

- فعلم التفسير علم يبحث عن شرح وتوضيح معاني القرآن الكريم على قدر الطاقة البشرية.

ثالثا- الفرق بين التفسير والتأويل:

- اختلف العلماء في بيان الفرق بين التفسير والتأويل، وفي تحديد النسبة بينهما اختلافاً نتجت عنه أقوال كثيرة، ومن هذه الأقوال(16):

- 1 - قال أبو عبيدة(ت: 209هـ): "التفسير: التأويل"(17) فهما بمعنى واحد.

- 2- قال الراغب الأصفهاني: "التفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يُستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل في المعاني، كتأويل الرؤيا. والتأويل يُستعمل أكثره في الكتب الإلهية. والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها. والتفسير أكثره يستعمل في مفردات الألفاظ. والتأويل أكثره يستعمل في الجمل.."(18).

– 3- قال الماتريدي: التفسير: القطْع على أنَّ المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنَّه عنَى باللفظ هذا، فإن قام دليلٌ مقطوعٌ به فصحيح، وإلا فتفسير بالرأي، وهو المنهي عنه، والتأويل ترجيحُ أحَد المحتملات بدون القَطْع والشهادة على الله(19).

– 4- قال البغوي: "التأويل هو صرف الآية إلى معنى محتمل موافق لما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب والسُّنَّة من طريق الاستنباط.. أما التفسير وهو الكلام في أسباب نزول الآية وشأنها وقصتها.."(20).

– 5- قال الخازن: "فالتأويل بيان المعاني والوجوه المستنبطة الموافقة للفظ الآية. والفرق بين التفسير والتأويل أن التفسير يتوقف على النقل المسموع والتأويل يتوقف على الفهم الصحيح "(21).

يلاحظ من خلال هذه الأقوال اختلاف العلماء في الفرق بين التفسير والتأويل وإذا نظرنا إلى أقوال المفسرين نجد أيضا اختلافا بين أقوالهم، فمنهم من لا يفرق بين التأويل والتفسير، بل يجعلهما بمعنى واحد، وهذا هو الشائع عند المتقدمين من علماء التفسير مثل الطبري الذي استعمل التأويل بمعنى التفسير، وسمى تفسيره: "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" ويقول في تفسيره: "القول في تأويل قول الله.."، وقوله: "اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك"(22) ويقصد بالتأويل في هذه العبارات التفسير.

ومن المفسرين من يفرق بينهما مثل البغوي والخازن –كما جاء في قوليهما– وغيرهما من المفسرين.

وقد جمع ابن جزي الآراء المتعلقة بهذه المسألة فأوجزها بقوله: "فإن قيل: ما الفرق بين التفسير والتأويل؟ فالجواب أن في ذلك ثلاثة أقوال: الأوّل أنهما بمعنى واحد. الثاني: أن التفسير للفظ، والتأويل للمعنى. الثالث: وهو الصواب: أن التفسير: هو الشرح، والتأويل: هو حمل الكلام على معنى غير المعنى الذي يقتضيه الظاهر، بموجب اقتضى أن يحمل على ذلك ويخرج على ظاهره"(23).

رابعا– أسباب التأويل عند المفسرين:

يمكن تقسيم الأسباب والدوافع التي ألجات المفسرين إلى تأويل آيات القرآن إلى أسباب حقيقية وضرورية تقتضي التأويل وإلا لم يستقم المعنى؛ وأسباب وهمية أو مغرضة اتخذ أصحابها التأويل وسيلة للوصول إلى مآربهم اتباعا للهوى، أو ابتغاء الفتنة، أو لتأييد مذاهبهم تعصبا وانحرافا.. من هذه الأسباب ما يلي:

أولا: اتساع اللغة العربية في التعبير وتنوع أساليبها في الدلالة على المعاني:

نزل القرآن الكريم بلغة العرب وعلى أساليبهم في الخطاب. وتتميز هذه اللغة بتنوع في التعبير عن المعاني، لذا نجد نصوصا قرآنية تحمل دلالات واسعة، وتحتمل أوجها من المعاني مما يقود إلى اتخاذ التأويل وسيلة لإزالة الغموض عن النصوص وبيان المعنى الصحيح الذي يؤيده الدليل.

ومثاله قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾[الزمر: 59] فظاهره يعارض قوله سبحانه: ﴿وَتَخۡلُقُونَ إِفۡكًاۚ﴾[العنكبوت:16] وقوله: ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾[المائدة: 112]، "فَيَتَعَيَّنُ تأويل ما عارضه، فَيُؤَوَّلُ قوله: (وتخلقون)، بمعنى "تَكْذِبُونَ" لأن الإفك نوع من الكذب، وقوله: (وإذ تخلق من الطين) أَيْ "تُصَوِّرُ""(24)، لأنه لا تعارض بين آيات القرآن. "والتأويل هنا لغوي لفظي، دليله السياق الكلامي، ومقتضيات فهم النص

وبدونه لا يمكن فهم النصوص على ظاهرها، ولا نستطيع إزالة التناقض الحاصل بينها وهو تأويل موافق لسياق النص، ومقبول من ناحية اللغة والشرع والعقل"(25).

ثانيا: دفع التعارض الظاهري بين النصوص:

إن في القرآن الكريم آيات يوهم ظاهرها التعارض مع آيات أخرى مما يدفع المفسرين إلى التأويل للتوفيق بينها لتنسجم النصوص بعضها مع بعض. وقد يكون التأويل ضرورة في بعض الأحيان.

قال فخر الدين الرازي(ت: 606هـ): "إن جميع فرق الإسلام مقرُّون بأنه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن"(26).

وقال الغزالي: "إن كل فريق، وإن بالغ في ملازمة الظواهر فهو مضطر إلى التأويل، إلا أن يجاوز الحد في الغباوة والتجاهل"(27).

ومثاله قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۖ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْۚ﴾[الحديد: 4].

قال أبو حيان في تفسير هذه الآية: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْۚ﴾: أي بالعلم والقدرة. قال الثوري: المعنى معكم، وهذه آية أجمعت الأمّة على هذا التأويل فيها، وأنها لا تحمل على ظاهرها من المعية بالذات(28).

وقال ابن عطية: "وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْۚ﴾ معناه بقدرته وعلمه وإحاطته. وهذه آية أجمعت الأمة على هذا التأويل فيها، وأنها مخرجة عن معنى لفظها المعهود، ودخل في الإجماع من يقول بأن المشتبه كله ينبغي أن يمر ويؤمن به ولا يفسر فقد أجمعوا على تأويل هذه لبيان وجوب إخراجها عن ظاهرها. قال سفيان الثوري معناه: علمه معكم(29).

وقد أوضح القرطبي سبب وجوب إخراج هذه الآية عن ظاهرها فقال: "وقد جمع في هذه الآية بين ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۖ﴾ وبين ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ والأخذ بالظاهرَين تناقض فدل على أنه لا بدّ من التأويل، والإعراضُ عن التأويل ٱعتراف بالتناقض"(30).

ولذلك نجد الطبري وابن كثير وغيرهما لا يفسرون المعية بمعناها الظاهر بل فسروها بالعلم والقدرة..

قال الطبري: "وهو شاهد لكم أيها الناس أينما كنتم يعلمكم، ويعلم أعمالكم، ومتقلبكم ومثواكم، وهو على عرشه فوق سمواته السبع.."(31).

وفسرها ابن كثير(ت: 774هـ) بقوله: "أي رقيب عليكم شهيد على أعمالكم حيث كنتم وأين كنتم برا أو بحرا، في ليل أو نهار في البيوت أو القفار، الجميع في علمه على السواء وتحت بصره وسمعه فيسمع كلامكم ويرى مكانكم، ويعلم سركم ونجواكم"(32).

ثالثا: الهوى والضلال والجهل:

إن إخضاع نصوص القرآن للتأويل من أجل هوى نفس وسير وراء الشهوات أو جهل بالشرع، هو انحراف وتفلت في فهم النصوص.

وقد أشار ابن القيم إلى دواعي التأويل وذكر بأن المتأولين أصناف عديدة، بحسب الباعث لهم على التأويل، وبحسب قصور أفهامهم ووفورها، وأعظمهم توغلا في التأويل الباطل من فسد قصده وفهمه، فكلما ساء قصده وقصر فهمه كان تأويله أشد انحرافا، فمنهم من يكون تأويله لنوع هوى من غير شبهة، بل يكون على بصيرة من الحق، ومنهم من يكون تأويله لنوع شبهة عرضت له أخفت عليه الحق ومنهم من يجتمع له الأمران الهوى في القصد والشبهة في العلم (33).

والملاحظ على تفاسير أصحاب الفرق وجود انحراف كبير في تأويل النصوص حيث لا يلتزم المفسرون بالمنهج السليم في التأويل لبيان المعنى الصحيح ويكون هؤلاء مدفوعين بعدة أسباب كالتعصب العقدي أو المذهبي أو تقديم للعقل أو غير ذلك.

من أمثلة تأويلات الباطنية:

زعموا أن الصيام هو الإمساك عن كشف السر.

الصفا هو النبي، والمروة عليّ، والتلبية إجابة الداعي.

ن نماذج تأويلاتهم لمعجزات الأنبياء، تأويلهم نار إبراهيم عليه السلام التي ألقي فيها هي عبارة عن غضب النمرود، وليست نارا حقيقة.

وزعموا أن جن سليمان هم باطنية ذلك الزمان، والشياطين هم الظاهرية الذين كُلّفوا بالأعمال الشاقة؛ إلى آخر هذياناهم (34).

ولاشك أن انحراف هؤلاء المتأولين يظهر في تأويلهم ظاهر الآيات فأخرجوها من معانيها الحقيقية إلى معان لا صلة لها لفظية أو معنوية بها.

ومن تأويلات الرافضة:

قولهم ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾[المسد: 1] هما أبو بكر وعمر، و﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ﴾[البقرة: 66] هي عائشة، و﴿مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ﴾[الفرقان: 53]: علي وفاطمة، و﴿ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ﴾[الرحمن: 20]: الحسن والحسين، و﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[النبأ: 1، 2]: علي بن أبي طالب(35).

إن الناظر إلى هذه التأويلات المنحرفة يدرك أنها ملاذ لأصحاب الفرق الضالة، الذين يعتمدون على التأويل الباطل لنصرة مذاهبهم وآرائهم ولإضفاء صبغة شرعية عليها؛ أو لرد ما يعارض معتقداتهم.

وأَوَّلَ بعض المعاصرين –ممن يدعي العلم– القرآن بما تشتهي أنفسهم دون ضابط أو قيد، ومنهم الذي أوّل قوله تعالى: ﴿لَيۡلَةُ ٱلۡقَدۡرِ خَيۡرٞ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٖ﴾[القدر: 3] بأن الشهر هنا ليس هو المدة الزمنية المعروفة، بل

هو من الشهرة والاشتهار. و﴿مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾[القدر: 5] ليس هو طلوع الفجر العادي.. بل هو "الانفجار الكوني" العظيم...(36).

وهؤلاء وأمثالهم يحرفون كلام الله بتأويلاتهم الفاسدة، وقد قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النساء: 45]: "ومعنى "يُحَرِّفُونَ" يتأوّلونه على غير تأويله. وذَمّهم الله تعالى بذلك لأنهم يفعلونه متعمدين".

وقال الشوكاني(ت: 1250هـ): "أو المراد: أنهم يتأولونه على غير تأويله، وذمهم الله عزّ وجلّ بذلك، لأنهم يفعلونه عناداً وبغياً، وتأثيراً لغرض الدنيا"(37).

خامسا- **ضوابط التأويل عند المفسرين:**

قد وضع العلماء ضوابط تقيّد التأويل وتضبطه وينبغي على المفسر الالتزام بها كي يكون تأويله مقبولا صحيحا. وأهم هذه الضوابط:

1- الأصل في اللفظ حمله على ظاهره:

قال الطبري في تفسيره: "وتأويل القرآن على ما كان موجوداً في ظاهر التلاوة -إذا لم تكن حجة تدل على باطن خاص- أولى من غيره، وإن أمكن توجيهه إلى غيره"(38).

والمقصود بالظاهر هنا هو ما يتبادر إلى الذهن من المعاني. فهو بمعنى أعم من الظاهر في اصطلاح الأصوليين الذي هو عندهم ما يقابل النص، إذ قد يكون من قَبيل النص أو الظاهر في اصطلاح أهل الأصول(39).

قال الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاسۡتَعِينُواْ بِالصَّبۡرِ وَالصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ﴾[البقرة: 44]: "يعني بقوله جل ثناؤه: (وإنها)، وإن الصلاة، ف"الهاء والألف" في "وإنها" عائدتان على "الصلاة". وقد قال بعضهم: إن قوله: (وإنها) بمعنى: إن إجابة محمد صلى الله عليه وسلم، ولم يَجْرِ لذلك بلفظ الإجابة ذكر، فتُجعل "الهاء والألف" كنايةَ عنه، وغير جائز ترك الظاهر المفهوم من الكلام إلى باطن لا دلالة على صحته"(40).

2- احتمال اللفظ لما صُرف إليه:

يشترط لصحة التأويل أن يكون المعنى الذي أُوِّلَ إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها، وقد أشار إلى ذلك الطبري في تفسير "إلا لنعلم" من قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ﴾[البقرة: 142] إذ عقب على من فسرها بقوله: "إنما قيل ذلك من أجل أن العرب تضع "العلم" مكان "الرؤية"، و"الرؤية" مكان "العلم"، كما قال جل ذكره: ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ﴾[الفيل: 1]"(41). فقال الطبري: "فزعم أن معنى: (ألم تر): ألم تعلم، وزعم أن معنى قوله: (إلا لنعلم) بمعنى: إلا لنرى من يتبع الرسول. وزعم أن قول القائل: "رأيت، وعلمت، وشهدت"،

حروف تتعاقب، فيوضع بعضها موضع بعض.. وإنما يجوز توجيه معاني ما في كتاب الله الذي أنزله على محمد صلى الله عليه وسلم من الكلام، إلى ما كان موجودا مثله في كلام العرب، دون ما لم يكن موجودا في كلامها. فموجود في كلامها "رأيت" بمعنى: "علمت"، وغير موجود في كلامها "علمت" بمعنى: "رأيت""(42).

3- أن لا يخالف التأويل نصا شرعيا ثابتا:

ومثال ذلك تأويل القصص القرآني بصرفها عن معانيها الظاهرة، إلى معان خيالية ليست من الواقع في شيء، فهذا التأويل يتعارض صراحة مع الآيات التي تدل على أن لها واقعا تاريخيا من مثل قوله تعالى: (وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَنْ يُّفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلذِے بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لاَ رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ)[يونس:37]، ومن مثل قوله تعالى: (نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ)[الكهف: 13](43).

4- أن يستند التأويل إلى دليل صحيح يصرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى غيره:

وينبغي أن يكون هذا الدليل راجحا على ظهور اللفظ في مدلوله، لأن الأصل حمل اللفظ على معناه الظاهر المتبادر منه، فلا يعدل عنه إلى غيره إلا إذا كان هناك صارف للمعنى الحقيقي.

ومن أمثلته قوله تعالى: (وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ)[النساء: 2] فإن ظاهر الآية يفيد وجوب إعطاء اليتامى أموالهم، واليتيم يطلق في اللغة على من فقد أباه ولا يزال دون سن البلوغ.

ويعارض هذا المعنى الظاهر لكلمة اليتامى قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنَ ـانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمُۥٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[النساء: 6] فهذه الآية صريحة على أن دفع مال اليتامى إليهم لا يكون إلا بعد بلوغهم سن البلوغ والنكاح، وإيناس الرشد منهم، وهذا المعنى يتعارض ظاهرياً مع معنى الآية الأولى؛ فوجب أن تؤول الآية ويحمل لفظ اليتامى فيها إلى معناه المجازي لا الحقيقي؛ أي يراد به البالغون الذين كانوا يتامى على سبيل المجاز المرسل.

ب كلمة اليتامى من معناها الحقيقي إلى المجازي هو تأويل اقتضاه التعارض الظاهري بين الآيتين، ويعضده دليل صحيح قوي أرشد إليه صريح الآية الثانية(44) .

وقد عقب ابن عطية –في تفسير آية– على أحد الأقوال التي يرى بأن العدول عن الظاهر فيها، لا دليل عليه، بقوله: "وهذا غير جيد لأنه إخراج لفظ بيّن في اللغة عن ظاهره الحقيقي إلى باطن لغير ضرورة، وهذا هو طريق اللغز الذي برىء القرآن منه"(45).

5- أن يدل السياق على المعنى المصروف إليه:

إن مراعاة السياق يعين على تسديد التأويل وملاءمته لما يرمي إليه النص القرآني. ويقول ابن القيم مبينا أهمية السياق: "السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة. وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في

مناظرته. فانظر إلى قوله تعالى:﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾[الدخان: 46] كيف تجدُ سياقه يدلُّ على أنه الذليلُ الحقيرُ"(46).

6- أن يكون المتأوِّل أهلا لذلك:

إن المؤول لنصوص القرآن الكريم ينبغي أن تتوافر فيه شروط المفسر، كالمعرفة باللغة العربية وأساليبها، والعلم بأصول الشرع وأحكامه، بالإضافة إلى معرفة ما يقبل التأويل وما لا يقبله، وهو ليس بالهيِّن كما قال الغزالي "بل لا يستقلُّ به إلا الماهر الحاذق في علم اللغة، العارف بأصول اللغة، ثم بعادة العرب في الاستعمال، في استعاراتها وتجوزاتها ومنهاجها في ضروب الأمثال"(47). وينبغي أن يكون متجردا عن الهوى، وغير متعصب لمذهب معين.

خاتمة:

يمكن تلخيص أهم النتائج التي وردت في البحث إلى ما يلي:

- يعد التأويل من العلوم المهمة لذلك حظي بالدراسة من قبل العلماء من مفسرين وغيرهم.

- إن الأسباب التي ألجأت المفسرين للتأويل تنقسم إلى أسباب حقيقية وضرورية تتعلق باتساع اللغة العربية في التعبير وتنوع أساليبها في الدلالة على المعاني؛ أو بدفع التعارض الظاهري بين النصوص.

وإلى أسباب تتعلق بالجهل بالشرع، والتعصب للمذهب أو الرأي، واتباع الهوى.

- من أهم ضوابط التأويل:

1- الأصل في اللفظ حمله على ظاهره.

2- احتمال اللفظ لما صُرف إليه.

3- أن لا يخالف التأويل نصا شرعيا ثابتا.

4- أن يستند التأويل إلى دليل صحيح يصرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى غيره.

5- أن يدل السياق على المعنى المصروف إليه.

6-أن يكون المتأوِّل أهلا لذلك.



الهوامش:

1- معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق وضبط: عبد السلام هارون، دار الفكر 1399هـ-1979م، 158/1-162.

2- مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، تحقيق: مصطفى بن العدوي، مكتبة فياض-المنصورة ط: الأولى 2009م، ص59.

3- لسان العرب لابن منظور، دار صادر –بيروت، طبعة جديدة محققة، 193/1-194.

4- المصدر نفسه ص 194.

5- الإحكام في أصول الأحكام لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي، تحقيق: د.سيد الجميلي، دار الكتاب العربي بيروت، 1404هـ، 59/3.

6- التدمرية تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع لابن تيمية، تحقيق: محمد بن عودة السعوي، ط: السادسة، 1424هـ/2000م، مكتبة العبيكان، ص91-92.

7- التعريفات للشريف أبي الحسن علي بن محمد الجرجاني(ت: 816هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية-بيروت، ط: الثالثة، 2009، ص54.

8- الإكليل في المتشابه والتأويل لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: محمد الشيمي شحاتة، دار الإيمان-اسكندرية. ط: الأولى، ص28.

9- لسان العرب لابن منظور(مادة: فسر)180/11، وانظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس(مادة: فسر) 504/4، والقاموس المحيط للفيروزابادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة –بيروت-لبنان، ط: الثامنة، 1426هـ-2005م، (مادة: الفسر)، ص456.

10- التسهيل لعلوم التنزيل لأبي القاسم، محمد بن أحمد بن محمد، ابن جزي الكلبي الغرناطي، تحقيق: د.عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم –بيروت، ط :الأولى 1416هـ، 15/1.

11- البحر المحيط في التفسير لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، طبعة 1420هـ، 26/1.

12- البرهان في علوم القرآن للزركشي تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل-بيروت طبعة 1988م. 13/1.

13- انظر: مناهل العرفان، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي- بيروت، ط: الأولى 1415هـ- 1995م، 6/2.

14- التحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون-تونس، طباعة دار مصر 1997م، 11/1.

15- المصدر نفسه.

16- انظر أقوالا أخرى في: الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث-القاهرة، ط: الثالثة، 1405هـ/1985م، 167/4-169.

17- مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجي–القاهرة، ط: 1381:هـ، 86/1.

18- مقدمة التفسير لأبي القاسم الراغب الأصفهاني، مطبعة الجمالية-مصر، ط: الأولى، 1329هـ. ص11.

19- الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي 167/4.

20- معالم التنزيل لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة، ط: 4، 1417 هـ -1997م، 46/1.

21-لباب التأويل في معاني التنزيل لعلاء الدين علي بن محمد الخازن، دار الفكر – بيروت/لبنان-1399هـ/1979م، 14/1.

22- جامع البيان في تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، 1420هـ -2000م، انظر على سبيل المثال: 418/1.

23- التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي، 16/1.

24- البرهان في علوم القرآن للزركشي، 51/2.

25- التأويل عند المفسرين من السلف للطاهر عامر، دار ابن حزم بيروت-لبنان، ط: الأولى، 1432هـ-2011م، ص140.
26- أساس التقديس لفخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية-القاهرة، ط: 1406هـ-1986م. ص105.
27- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق: محمود بيجو، ط: الأولى، 1413هـ-1993م، ص46.
28- البحر المحيط 101/10.
29- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية –بيروت، ط: الأولى 1422 هـ، 257/5.
30- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية صيدا- بيروت، ط: 1432هـ-2011م، 153/9.
31- جامع البيان 169/23.
32- تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: الأولى 1419هـ، 43/8.
33- إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر بيروت-لبنان، ط: الثانية 1397هـ-1977م، 251/4
34- انظر الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز وآخران، دار الكتب العلمية-بيروت، ط: السابعة 2005م. 295/3-296. وفضائح الباطنية لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية- الكويت، ص56-58.
35- انظر مقدمة في أصول التفسير لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، اعتنى به فواز أحمد زمرلي، دار ابن حزم بيروت-لبنان، ط: الأولى 1414هـ-1994م، ص77.
36- محمد شحرور في كتابه: الكتاب والقرآن، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع سورية-دمشق، ص206-208؛ وانظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم ليوسف القرضاوي، دار الشروق- القاهرة-بيروت، ط: الأولى، 1999م، ص315.
37- فتح القدير الجامع بين فَنَّي الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب- دمشق، بيروت، ط: الأولى- 1414 هـ، 548/1.
38- جامع البيان: 583/6.
39- انظر قواعد التفسير جمعا ودراسة لخالد عثمان السبت، دار ابن عفان-القاهرة، دار ابن القيم-السعودية، ط: الأولى، 1426هـ- 2005م، 844/2.
40- جامع البيان 15/2.
41- المصدر نفسه 160/3.
42- المصدر نفسه 160/3-161.
43- انظر المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي لفتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، دمشق-سوريا، بيروت-لبنان، ط: الثالثة 1434هـ-2013م، ص181.
44- انظر المصدر نفسه، ص170-171.
45- المحرر الوجيز 266/2.
46- بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد العمران، ط.مجمع الفقه الإسلامي-جدة، 1314/4.
47- فيصل التفرقة ص69.

كيف نتعامل مع السنة النبوية فهما وتنزيلا

أ.نبيل طنطاني

باحث في الدراسات الإسلامية المغرب

يستهدف هذا البحث الذي يقدم للمجلة العلمية المدونة المباركة التي تعنى بالدراسات الشرعية، وقد اخترت له عنوان المذكور، من أجل الوقوف عند قضية أساسية ضلت فيها أفهام وزلت فيها أقدام، تتعلق بفهم السنة النبوية، التي تعتبر مصدرا شرعيا تستقى منه الأحكام التكليفية، وهي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، ويكفي أن وظائفها التشريعية البيانية بالنسبة للدين عموما، مما لا ينكره إلا جاحد، ولا يماري فيه إلا معاند، ولهذا لا يمكن للمجتهد أن يصدر حكما اجتهاديا إلا بعد معرفته لقانون السنة النبوية فهما وتنزيلا، ولهذا كان من أولويات الاجتهاد الفقهي في هذا العصر، هو فهم السنة النبوية والقدرة على تنزيل أحكامها الكلية في أعيان المسائل الجزئية.

وهي قضية مركزية ينبغي أن يهتم بها خاصة في هذا الزمان الذي تطاول فيه الأقزام يهرفون بما لا يعرفون، على الميراث النبوي إما إنكارا لحجيته أو تأويلا لنصوصه أو تحريفا لمقاصده، فليت شعري لو ترسخ من أراد أن **يتكلم فيها بالعلم النافع، بضبط معاقد** أدوات النقد الأصولي التي استعملها العلماء المتخصصون في علم أصول الفقه، الذي يعتبر من أشرف العلوم الشرعية التي اعتنت بالنص الشرعي ووضعت له نظرية علمية متكاملة في **فهمه وتنزيل أحكامه على الوقائع والمستجدات**. ولهذا كان الإقدام على التعامل مع السنة النبوية جهلا، **مدخل منهجي قبيح** يعرض صاحبه للتوقيع عن الشريعة بغير مرادها، لأنه يستحيل أن تستنطق حقائق النص الشرعي النبوي بدون كثرة المخالطة وطول المجالسة وتوفر الأدوات العلمية الكافية لاختراق الحجب المعرفية التي تقف سدا **مانعا لاستنباط الأحكام الشرعية، ومن أعظمها الجهل** بقدر الميراث النبوي.

وقد اجتهد العلماء على مر التاريخ في تقريب تلك القواعد الأصولية مساعدة للمتفقهين على ولوج مقام فهم النص الشرعي، وبقيت أسوار أخرى لا يستطيع الفقيه أن ينطق بها، وهي تظهر لكل من خالط النص الشرعي، وامتزج به حتى فتح الله عليه الخفايا التي سترت عن كل متسرع جاهل، لا يبتغي التفقه في الدين، الذي يؤهله إلى حيازة حسن فهم السنة النبوية، ودقة استثمارها في كل جزئيات المسائل التي لا نص وارد في عينها.

وقبل الخوض في ثنايا هذا الموضوع وجب التنبيه على مسألة ضرورية وهي من صلب العلم، وهي أن الخطأ في التنزيل و الاضطراب في إيقاع النص في محله عن طريق تحقيق المناط، هو نتيجة للخطأ في مدرك الفهم أولا، **ولا شك أن تحصيل ملكة فهم السنة النبوية، والتمكن من مهارة تنزيل النصوص على جزئيات المسائل، مما يقوي**

مدارك الاجتهاد، ويعين على التفقه في النص الشرعي، ويرسخ ملكة الفتوى في فقه المسائل. ونظرا لأهمية هذا الموضوع فقد قسمته إلى أربعة مباحث وهي:

المبحث الأول

أهمية إحكام السنة النبوية فهما وتنزيلا

يقوم الاجتهاد عموما والاجتهاد الفقهي خصوصا على أسس قوية وأصول متينة من أعظمها أن يكون المجتهد على علم واسع بأصول السنة رواية ودراية، ولذا لا حظ في الاجتهاد لمن أتعبه تحصيل السنة النبوية، وعجز عن استيعاب مداركها، فهي المصدر الذي وصفه الله تعالى بالبيان الذي يوضح مبهمات القرآن ويقيد مطلقاته، وينفرد بتشريعات تكليفية ستبقى الأمة بحاجة إليها في معرفة دينها والتفقه في شريعتها، وهو ما يبوئ السنة مكانة عظيمة في الشريعة الإسلامية، ويجعل قدرها حاكما على المجتهدين، وبدونها لا تستقرأ الأحكام الاجتهادية على أكمل وجه، ويخلد الاجتهاد ناقصا لا يستحضر كليات الشريعة، ولهذا كان ترتيب الاجتهاد حسب أصوله أمرا مشهورا عند علماء الملة منذ عصر الصحابة الذين اجتهدوا في مسائل لا تعد ولا تحصى، وكانت مشكاتهم الاستنارة بأصل السنة النبوية، ولهذا كانوا لا ينتقلون إلى الاجتهاد الخالص في حال غياب النص الشرعي، إلا بعد الاستيعاب الكامل والتقليب الخالص للنص النبوي، واستنتاج أبعاده الخفية التي لا يطلع عليها إلا الحذاق الذين عمقوا نظرهم وجالوا بفكرهم في التبحر في جلائله، واستحضار مقاصده، وفي ذلك أدلة مشهورة لا تعد ولا تحصى، تبين تقدير المجتهدين للأصل الثاني واعتباره عمدة في الاجتهاد والفتوى ، من ذلك ما جاء عن الحارث بن عمرو عن رجل من أصحاب معاذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . أنه بعث معاذا إلى اليمن فقال: كيف تقضي: فقال: أقضي بما في كتاب الله. قال : فإن لم يكن في كتاب الله. قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال : أجتهد رأيي. قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم "[1] .

قال ابن العربي : أن القرآن هو الأصل في البيان ، وهو فيه على وجوه من الجلاء والخفاء ؛ فتولى النبي صلى الله عليه وسلم بيانه ؛ كما قيل له : [لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ] ، فإن لم يكن له في كتاب الله جلاء طلبه ؛ ففي بيان النبي صلى الله عليه وسلم[2] .

ومما يبين أهمية إحكام السنة النبوية في الاجتهاد الشرعي، أن مقام الاجتهاد والإفتاء في أحكام الشريعة من أعظم ما يصل إليه السالك المتبحر في الشريعة الإسلامية، فهو الذي يجعله متمكنا من فقه الاستنباط من النصوص الشرعية، وهذا المقام يستوجب من المجتهد أن يكون على إلمام تام بالمدارك المثمرة للأحكام ، ومن بينها

---

[1] . أخرجه الترمذي، كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم 1327، وهو حديث ضعفه جمع كبير من أهل العلم، والعلة فيه ظاهرة وهي الانقطاع والجهالة والإبهام، وقد صححه الحافظ ابن عبد البر وابن القيم.

[2] . عارضة الأحوذي شرح صحيح الترمذي في باب الأحكام باب ما جاء في القاضي 6/ 75

السنة النبوية فهما وتنزيلا قال الغزالي :" وأما السنة فلابد من معرفة الأحاديث التي تتعلق بالأحكام، وهي وإن كانت زائدة على ألوف، فهي محصورة"[1].

وعلم الميراث النبوي لا يتأهل إليه كل من هب وذب، بل لا ينبغ فيه إلا خاصة الخاصة من أهل العلم، ممن حصلوا ملكة راسخة وموهبة عظيمة وفطنة وافرة في علوم السنة النبوية.

قال الخطيب البغدادي:" قل ما يتمهر في علم الحديث، ويقف على غوامضه، ويستثير الخفي من فوائده، إلا من جمع متفرقه، وألف متشتته، وضم بعضه إلى بعض، واشتغل بتصنيف أبوابه، وترتيب أصنافه، فإن ذلك الفعل مما يقوي النفس، ويثبت الحفظ، ويذكي القلب، ويشحذ الطبع، ويبسط اللسان، ويجيد البيان، ويكشف المشتبه، ويوضح الملتبس"[2].

ويبقى إحكام فصل السنة النبوية في حق المجتهد مما لا يسقط السهو عنه، لأن الشريعة على لسان محمد عليه الصلاة والسلام خرجت إلى الناس كافة، فهو المبلغ عن وضع الشريعة، وهو الشرع الذي وضح للعباد الأحكام الشرعية التي تتعلق بكل مناحي الحياة، لهذا كانت الإحاطة بسنته كما قال الدهلوي:" عمدة العلوم اليقينية ورأسها، ومبنى الفنون الدينية وأساسها"[3].

ولا يقدم على التعامل معها إلا من استضاء بمناهج تحصيلها وتمكن من ضبط العلوم الشرعية، وتفقه في مبانيها قال ولي الله الدهلوي، وهو يتكلم عن شرف معرفة أسرار علم السنة النبوية:" كيف ولا تتبين أسراره إلا لمن تمكن في العلوم الشرعية بأسرها واستبد في الفنون الإلهية عن آخرها، ولا يصفو مشربه إلا لمن شرح الله صدره لعلم لدني، وملأ قلبه بسر وهبي، وكان مع ذلك وقاد الطبيعة، سيال القريحة حاذقا في التقرير والتحرير بارع في التوجيه والتحبير قد عرف كيف يؤصل الأصول ويبني عليها الفروع وكيف يمهد القواعد ويأتي بشواهد المعقول والمسموع"[4].

---

1. المستصفى للغزالي 5/ 7
2. الجامع لأخلاق الراوي 2/ 280
3. حجة الله البالغة 1/3
4. حجة الله البالغة 2/ 5

المبحث الثاني

أسس فهم السنة النبوية

ينبني فهم السنة النبوية على أسس متينة لابد من مراعاتها في التعامل معها وهي:

. **الأساس الأول**: أن تفهم السنة باعتبار أن قائلها عربي، وأن أقواله وأفعاله وتقريراته، خرجت موافقة لمجاري مل اللسان العربي، ولهذا كان أس فهم السنة هو التمهر في ضبط فقه اللغة، التي تقرب المجتهد من التبحر في دقائق الألفاظ اللغويه، واستخراج الأحكام التوعيه من النصوص التوعيه، وتزداد أهمية اكتساب اللغة العربية للمجتهدين خطة، لأنهم أعرف الناس بلسان الشرع، ولا يقبل في مقلمهم هل بقواعد العربية، لأن فقه الاستنباط ومقام الاجتهاد منظاره هو فقه العربية، والقدرة على ضبط معاقدها، وهذا شرط لاخيار فيه، ولا مندوحة بتركه أو إهماله.

قال الجويني :" وأما الألفاظ فلا بد من الاعتناء بها فإن الشريعة عوبية ولن يستكمل أرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن ريانا من النحو واللغة" [1].

واللغة العربية هي لغة الشرع، فهي اللسان المعبر عن أوامره ونواهيه ومقاصده ومبانيه، فمن لم يختلط بلغة الشوع، و كن من معاقدها، فلا حظ له في فهمها وحسن الاستنباط منها.

وقد أكد الإمام الشاطبي، في غير موضع من أن الشريعة عربية ، وأن من لم يفهم هذه اللغة حق الفهم فلا يمكن أن يكون مجتهدا نظارا محققا في علوم الشرع ومقاصده.

قال الشاطبي :" القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة...فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة"[2].

. **الأساس الثاني**: أن يعتمد منهج جمع السنة النبوية بكاملها في المسألة المبحوث عنها، لأن النص يحتمل التخصيص والتقييد والنسخ والتعارض، ولهذا لا يجوز إعمال نص في موضع ما وإهمال بقية النصوص في نفس ا وضع، وهذا منهج علماء السنة رواية ودراية، ولهذا قال صيارفة المحدثين : الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبن خطأه، قال الإمام أحمد : الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه، والحديث يفسر بعضه بعضا[3]. ولهذا عاب الإمام الشاطبي على من ترك هذا المنزع اللطيف في فهم الشريعة عموما قال الشاطبي :" ومدار الغلط في هذا الفصل إنما هو على حوف واحد، وهو هل قطد الشوع، وعدمضم أطوافه بعضها لبض، فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين، إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة، بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها"[4]، ومنهج جمع الأخبار ضروري في حق من يريد أن يفهم السنة النبوية، لأن الأخبار قد تأتي في مواطن يكون ظاهرها

---

[1]. البرهان في أصول الفقه 1/ 43

[2]- وافقات 255

[3]- لمع لأخلاق الواوي 2/ 211-212

[4]- الاعتصام 1// 312

التعارض، و في عمقها التوافق وبعضها يفسر بعضا، فيبقى التعارض حاصلا في الأذهان، وأما في الحقيقة فلا تعارض في الشرع، وقد حكى الباقلاني الإجماع على منع التعارض بين الأخبار النبوية في نفس الأمر مطلقاً.

ل : وكل خبرين علم أن النبي صلى الله عليه وسلم تكلم بهما، فلا يصح دخول التعارض فيهما على جه، وإن كان ظاهرهما متعارضين؛ لأن معنى التعارض بين الخبرين والقرآن من أمر ونهي وغير ذلك، أن يكون موجب أحدهما منافياً لموجب الآخر، وذلك يبطل التكليف إن كان أمراً ونهياً، وإباحة وحظرا، أو يوجب كون أحدهما صدقاً والآخر كذباً إن كانا خبرين، والنبي صلى الله عليه وسلم منزه عن ذلك أجمع، ومعصوم منه باتفاق الأمة، وكل مثبت للنبوة"[1].

وهذا المسلك هو منهج أهل الاستقراء والتتبع لأصول الشريعة وفروعها، وعلى ذلك دلت نصوص الشرع وقواعده، وبدونه لا يتحقق الفهم الأحمد للسنة النبوية، ويقع المتعامل معها في اللبس، ويخبط خبط عشواء، قال ابن عربي المالكي:"استقرينا أدلة الشريعة ودخلنا إليها من أبوابها إذ ليس لها باب واحد، ورددنا بناتها إلى أمهاتها لنعلم بها حسب ما أمرنا به...فأنت إن اتبعت حديثا واحدا دون أن تضربه بسائر الآيات والأحاديث، وتستخلص الحق من بينها، فأنت ممن في قلبه زيغ، أو عليه رين"[2].

. **الأساس الثالث**: أن تقرأ السنة النبوية قراءة كلية تستهدف الوقوف عند حقائقها، ولم جزئياتها، والابتعاد ما أمكن عن الفهم الحرفي الظاهري الذي لا يلج إلى عمق السنة النبوية، ويسبر أغوارها، ويستنطق مواردها، فمن ذلك ما جاء عن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيكون في آخر أمتي رجال يركبون على السروج كأشباه الرجال ينزلون على أبواب المسجد نساؤهم كاسيات عاريات على رؤوسهم كأسنمة البخت العجاف العنوهن فإنهن ملعونات لو كانت ورائكم أمة من الأمم لخدمن نساؤكم نساءهم كما يخدمنكم نساء الأمم قبلكم "[3].

فهذا الحديث ليس على إطلاقه ولا يشمل كل النساء، بدليل أنك تجد من توحد الله وتصلي وتحج وتصوم وتحصن فرجها غير أنها تكشف عن شعرها ووجهها، فأمثال هؤلاء عوض أن يلعنوا فالأولى أن يدعى لهم بالخير والهداية، لا يدعى عليهم باللعن، ولو تمسك الإنسان بظاهر هذا الحديث لأمكن أن يلعن أمه أو أخته أو عمته أو خالته إن كانت غير محتجبة، وهذا يتنافى مع المقصد العام للسنة النبوية ومع الهدي النبوي الذي ميز سيد البشرية، كما جاء عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم سبابا ولا فحاشا ولا لعانا، كان يقول: لأحدنا عند المعتبة ـ أي عند العتاب ـ ، ماله ! ترب جبينه"[4].

---

[1] ـ الكفاية للخطيب البغدادي ص 433

[2] . القبس في شرح الموطأ 2/ 518-519.

[3] ـ أخرجه الإمام أحمد رقم 7083، 654/11.

[4] ـ أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب لم يكن النبي عليه الصلاة والسلام فاحشا ولا متفاحشا، رقم 6031.

ومثاله أيضا حديث النبي عليه الصلاة والسلام:" أيما امرأة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا من ريحها فهي زانية "[1].

فهذا الحديث ليس المقصود به كون المرأة زانية حكما، مما يستوجب إقامة الحد عليها، وإنما المقصود أنها قد تسببت بفعلها، إيقاع الناس في النظر الذي حرمه الله، يؤدي إلى الزنا، أو يكون المقصود به أنه نوع من أنواع الزنا التي نبه عليها الحديث الذي جاء أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال:" إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنى، أدرك ذلك لا محالة. فزنى العينين النظر. وزنى اللسان النطق، والنفس تمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك ويكذبه".[2].

. الأساس الرابع: أن يتفقه في السنة النبوية وفق مقاصدها، لأن النظر المقاصدي من أهم الأنظار التي ستطيع أن ترتقي بفهم السنة النبوية، وهو من أولويات حسن قراءتها، لأن الحديث النبوي أصل من أصول الشريعة التي وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل، والمتأمل في الأحاديث النبوية يجد أن النبي عليه الصلاة والسلام تصرف تصرفات صدرت عنه أقوال و باشر أفعال، لاح فيها وجه الحكمة والمصلحة، ومن ثم لا يمكن أن تفهم هذه الأحاديث النبوية إلا بمنطق الحكمة، والنظر إلى الحكم والعلل، ولا يخفى أن قراءة الأحاديث والروايات النبوية لا تزال اليوم تحتاج إلى من يحسن فهمها، ويستنبط المقاصد التي تنطوي عليها، ويضع المتون النبوية في سياقها ومواضعها، حتى يسلم من آفة تجاهل فقه النصوص، ومن جهالة تنزيل النصوص، ولا يعني الالتفات إلى المقاصد إهمال النصوص، بل المقاصد في عمقها هي المنهج السوي والمذهب الجامع الذي يوفق بين فقه النص فلا يلغيه وبين الواقع الذي سينزل عليه النص فلا يزدريه، فمن اقتصر على مجرد النص فقد ضيع الواقع وحرف النص، ومن غلب الواقع على النص فقد حكم بغير ما أنزل الله.

وكما هو معلوم أن الإعراض عن منطق المقاصد في فهم الحديث النبوي، يعتبر انحرافا عن مراد الشرع، وخروجا عن المحجة البيضاء والمنهاج النبوي، وقد نبه الراسخون في علم السنة النبوية على ضرورة أن يمتلك المتفقه حسا زائدا وحدسا مرهفا يكمن في النظر المقاصدي، الذي يجنبه آفة سوء فهم النصوص الشرعية.

ولأهمية المقاصد في قراءة النصوص الشرعية عموما، فقد اعتبرها الشاطبي من شروط الاجتهاد والتبحر في الشريعة، بحيث أن افتقادها في الفقيه يمنعه من الإقدام على التعامل مع النصوص النبوية دراية قال :" إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"[3].

. الأساس السادس: أن يعتمد في فهم السنة النبوية على اعتبار أن السنة النبوية تتضمن تعاليمها ما يفيد التشريع وغيرها من الدلالات التي تفيد أحكاما مختلفة، وهذا المشروع العلمي، وجد عند المتقدمين من أهل التحقيق في كتبهم ودواوينهم الفقهية ، وقد تكلم عليه الإمام القرافي في كتابه الإحكام بما يوضح المسألة ويحيط

---

[1] - أخرجه أحمد،رقم 19578، 32/ 349 .

[2] - أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب قدر على ابن آدم حظه من الزنى وغيره، رقم 2657.

[3] - الموافقات 784.

بجميع جوانبها، قال :" اعلم أن تصرفه عليه الصلاة والسلام ينقسم إلى أربعة أقسام : قسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالإمامة، كالإقطاع وإقامة الحدود وإرسال الجيوش ونحوهما.

وقسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالقضاء، كإلزام أداء الديون، وتسليم السلع ونقد الأثمان وفسخ الأنكحة ونحو ذلك.

وقسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالفتيا، كإبلاغ الصلوات وإقامتها وإقامة المناسك ونحوهما.

وقسم وقع منه صلى الله عليه وسلم مترددا بين هذه الأقسام، اختلف فيه على أيها يحمل؟ "[1].

وفي هذا المقام لابد للمجتهد وهو يبتغي فهم النص النبوي، أن يقتدر على التوفيق بـ□ مقلمات تصرفات الرسول عليه الصلاة والسلام، من خلال التمييز بـ□ ما وقع فيه الامتثال للنبي عليه الصلاة والسلام وأمته، وبـ□ السنة التي وقعت منه عليه السلام جبلة مما يلتصق بالإنسان من عوارض بشرية من السفر والإقامة، و□ا يندرج فيه هيئة لباسه وشرابه وطعامه، وكذلك ما ثبت بالأدلة أنه من خواصه كوجوب قيام الليل، أو ما فعله بيانا لمجملات القرآن، وكذا ما صدر عنه صلى الله عليه السلام ابتداء لا بيانا ولا امتثالا، ولم يعرف أنه من خصائصه عليه الصلاة والسلام.

وقد حصر هذه الأقسام الفقيه أبو شامة المقدسي فقال :" فعله صلى الله عليه وسلم لا يخلو إما أن يكون امتثالا لما ساوته أمته فيه أو لا، فإن لم يكن فلا يخلو، إما أن يكون من الأفعال الجبلية أو لا، فإن لم يكن فلا يخلو، أما أن يكون من خواصه أو لا، فإن لم يكن فلا يخلو، إما أن يكون بيانا أو لا، فإن لم يكن فلا يخلو، إما أن تعلم صفته أو لا فإن لم تعلم فلا يخلو، إما أن يظهر فيه قصد القربة، أو لا "[2].

ومن فاته اعتبار هذه التفريقات في فهم السنة النبوية، فقد أساء إليها من حيث لا يعلم، ولم يحسن التصرف في مراتبها. قال الغزالي في المنخول :" وظن بعض المحدثين أن التشبه به في كل أفعاله سنة وهو غلط"[3].

. <u>**الأساس السابع :**</u> ـ تفهم السنة النبوية وفق السياق الذي وردت فيه فهذا مما يعين المجتهد على حسن فهم النص النبوي، وإلا اختلطت عليه الفهوم والتبست عليه الظنون، ووقع في الخلط قال ابن القيم :" السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعد احتمال غير المراد، وتخصيص العام ، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته" [4] والغفلة عنه في فهم النص النبوي، يعتبر مزلة عظيمة، وقصورا واضحا، لا تنتهي لإدراك أبعاد النص، وهو ما يوقع في العبث بالأحكام التشريعية، التي جاءت لأغراض معينة، فتحرف عن وجهتها الصحيحة التي سيقت لها، بسبب ترك مراعاة الشروط الحالية والظروف الواقعية وملابسات العامة التي اقترنت بالنص.

---

[1] ـ الإحكام 109 .

[2] . المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول للحافظ أبي شامة المقدسي 189 .

[3] ـ□نخول من تعليقات الأصول 312.

[4] ـ بدائع الفوائد 1314.

وبسبب سلطان السياق عمل العلماء على دفع التعارض والترجيح بين الروايات والأخبار الثابتة عن النبي عليه الصلاة والسلام، فقاموا على سبيل المثال بتقديم رواية الصحابي الذي سمع من النبي عليه السلام على رواية من كتب إليه، فقدم حديث ابن عباس في الانتفاع بإهاب الميتة، على حديث عبد الله بن عكيم في عدم الانتفاع من الميتة بإهاب ولا عصب قال الباجي معللا ذلك :" فقدمنا خبر ابن عباس لأنه سماع ، لأن السماع أبعد من الغلط، والمكتوب إليه أقرب إلى الغلط والتصحيف"[1].

ومنها حديث التهديد بإحراق البيوت لمن تخلف عن صلاة الجماعة، جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ناسا في بعض الصلوات فقال :" لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس، ثم أخالف إلى رجال يتخلفون عنها، فآمر بهم فيحرقوا عليهم، بحزم الحطب، بيوتهم، ولو علم أحدهم أنه يجد عظما سمينا لشهدها"[2]. فالظاهر من الحديث انه عام يشمل كل متخلف عن صلاة الجماعة، لكن جمهور الفقهاء حملوا هذا العموم، على المنافقين خاصة، لحديث عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود رضي الله عنه: « لقد رأيتنا وما يتخلف عن الصلاة إلا منافق قد علم نفاقه. أو مريض. إن كان المريض ليمشي بين رجلين حتى يأتي الصلاة، وقال: إن رسول الله عليه الصلاة والسلام علمنا سنن الهدى. وإن من سنن الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه. "[3].

قال القاضي عياض :"ويحمل هذا عندنا على أنهم منافقون "[4].

. **الأساس الثامن**: الإقتدار على التمييز بين مراتب الأحكام الشرعية التي تنطق به السنة النبوية، فمن كان عاجزا على التمييز بين المندوب والواجب وبين المكروه والحرام، فلا عبرة باجتهاده، وتمسكه بالسنة وهم، وبعد عن الجادة قال القرافي:"بل الله تعالى قرر الواجبات والمندوبات والمحرمات والإباحات على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام"[5].

ولهذا من جعل كل السنة النبوية تحتمل وجها واحدا أو حكما واحدا، فقد خرق السنة بكاملها، وأساء إلى مراد النبي عليه الصلاة والسلام في الأخبار الثابتة عنه.

---

[1]- إحكام الفصول 745-746.

[2]. أخرجه مسلم في كتاب المساجد. باب فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد في التخلف عنها،رقم 251.

[3]. أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب صلاة الجماعة من سنن الهدى،رقم 256.

[4]- إكمال المعلم 2/ 622 .

[5]. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام ص 38 .

المبحث الثالث

آليات تنزيل السنة النبوية

تنزيل أحكام السنة النبوية يحتاج إلى آليات دقيقة، بها يكمل حسن تنزيلها وبدونها لا يتحقق تفعيل السنة النبوية في الواقع، ومن هذه الآليات:

. الآلية الأولى: فقه الواقع

يعتبر فقه الواقع في الاجتهاد الفقهي محل تنزيل الحكم. والواقع الذي يطلب من الفقيه معرفته هو الذي يتصل مباشرة بالحكم الشرعي، بحيث أن تأثيره مما لا يمكن أن يمر عليه الفقيه بإعراض أو يتجاهله بإغماض، لأنه أمر لا يقبل الدفع، وقضية لا يدخلها الرفع، وحينما يطلق مصطلحه، فيكون المراد به أنواعا مختلفة من الواقع، خاصة في هذا الزمن الذي تشعبت فيه أنواع من الواقع، فظهر الواقع الاقتصادي، والواقع السياسي والواقع الدولي، وكلها مما لا ينبغي أن يجهله الفقيه، وهو يريد تنزيل النص النبوي، وبما أن الفقيه لا يمكن أن يحيط بكل أنواع الواقع، فإن استعانته بالتخصص فيها عن طريق الاجتهاد الجماعي أو الشورى الشرعية، مما يعمق نظر المفتين إلى الواقع، ويمكنه من تنزيل أحكام النصوص النبوية على الواقع، ويجعل فقه الشرع حاكما موجها والواقع محكوما موجها. وقد صدق النبي ﷺ كما جاء عن أنس أنه قال للصحابة: "أنتم أعلم بأمور دنياكم"[1] ، فليس معنى ذلك أن السنة النبوية في شخص النبي ﷺ لا علم لها بأمور الدنيا، بل المقصود من ذلك هو تقرير الشارع للناس وتركه إياهم يختارون في واقعهم وزمانهم ما يصلح لهم من الأحكام التي لا تخالف فقه الشرع، وتنسجم مع مقاصد النص.

ومهما يكن فإن معرفة فقه الواقع مما لا يعذر جهله، ولا يمكن للمجتهد وهو يتوخى تنزيل النص الشرعي الاستغناء عنه فهو مصدر عظيم، ومرشد معين. ولأثره في تغير الأحكام، اعتبر العرف أصلا تشريعيا، يعتمده القضاة والمفتون في مناهج الأحكام ومسالك الإفتاء، ومن جهله فقد خلع ربقة فقه الشريعة من عنقه ومات ميتة نكراء بين المنزلتين، منزلة النص ومنزلة الواقع. وقد وجد في السنة النبوية إشارات لطيفة ومعاني نبيلة ترشد المتمسك بالأصول الشرعية إلى العلم بواقع الناس وأعراف المجتمع، دون الاكتفاء بالنصوص، لأن غايتها هي إصلاح الواقع وتوجيهه جاء ذلك عن المقدام بن معدي كرب رضي عنه قال : قال رسول الله عليه الصلاة والسلام :" ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حرام فحرموه... ".[2]

الشاهد في الحديث هو" ألا يوشك رجل شبعان على أريكته"، فهذا الرجل قعد في مكانه واستراح، وهمه إصدار الفتاوى دون أن يخبر واقعه، فلو أنه كلف نفسه القيام والنظر في الواقع واعتبار ما ينبغي أن يكون، لما قال ما قال.

والتبصر في الواقع هو الذي يجعل الفقيه يمتلك بصيرة نافذة في الاطلاع على المستجدات التي يخفيها الواقع، يقول ابن قيم:" ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.

---

[1] ـ أخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا... ،رقم 2363 .

[2] ـ أخرجه ابن ماجة، في المقدمة، باب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم 12 ، تحقيق فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان قوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله"[1].

. والنظر في الواقع من أجل تنزيل النص النبوي فيه يتطلب النظر في الأحوال والأزمنة والأمكنة والأشخاص و□ألات، وكل هذا مما لا يستغني عليه المفتي، إذ به يتمكن من تنزيل النص على الواقع بأكمل وجه، مما يمنع من الوقوع في التعارض الحاصل بين النص والواقع.

وعليه يكون الاجتهاد الفقهي الأمثل في النصوص النبوية، هو الذي يخرج إلى الواقع، ولا يبتعد عنه، فهو يقترب منه ليضيف إليه، كما كان يخرج النبي عليه الصلاة والسلام إلى الأسواق وغيرها، ليباشر تنزيل الأحكام الشرعية التي جاءت بها الشريعة على نوازل الناس، لتقرير كمال التشريع الإسلامي وقدرته الباهرة ومرونته الظاهرة في التجاوب مع أي كان، وفي أي زمان بما يوفق بين مقاصد الشرع ومصالح الناس.

. الآلية الثانية : تحقيق المناط:

يعتمد تنزيل النص الشرعي على آلية تحقيق المناط، وهو نظر ينبني على عمق تفعيل الأدلة الشرعية التي تنبني عليها الأحكام، يقول الشاطبي:"كل دليل شرعي فمبني على مقدمتين: إحداهما: راجعة إلى تحقيق المناط الحكم، والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي، فالأولى نظرية واعني بالنظرية ما سوى النقلي، سواء علينا أثبتت بالضرورة أم بالفكر والتدبر، ولا أعني بالنظرية مقابل الضرورية، والثانية: نقلية. وبيان ذلك ظاهر في كل مطلب شرعي، بل هذا جار في كل مطلب عقلي أو نقلي. فيصح أن نقول: الأولى: راجعة إلى تحقيق المناط. والثانية: راجعة إلى الحكم"[2].

و□قيق□ناط هو لصل عظيم من لصول الشويعة، إذ به يتمكن الفقيه من تنزيل □كم على الواقع الذي يقصده النص، فالذي يحقق المناط **قد منح فواسة قواءة الض، فهو يعوف فلسفة مناسبة الض الشوعي لطبيعة** المكلفين، بالنظر إلى الحالات الفردية وتقدير ما يختص بكل حالة من الخصوصيات. ولهذا قال الشاطبي في الناظر في هذا المقام أنه نظر:" فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص **دون شخص...فصاحب هذا التحقيق □طن هو الذي رزق نورا يعوف به النفوس ومواميها، وتفاوت إدراكها،** وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، هو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف"[3].

---

[1] ـ إعلام ا□وقع□ 1/ 69 .

[2] ـ□وافقات 492.

[3] ـ□وافقات 779 -780.

وهو نوع من أنواع الاجتهاد الكلي الذي لا كن أن ينقطع أبدا، إلا بانقطاع لصل التكليف، وسيبقى حاضرا في أنظار الراسخين من العلماء، يعملون به في النظر إلى الوقائع، ويتبع في الحكم على النوازل الفقهية وعرفه الشاطبي بقوله:" ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله"[1].

وهو من أعظم الآليات الشرعية الدقيقة التي لا يحسنها كل الفقهاء، ويبرز فيها الفضلاء، ويتحقق بها فقه تنزيل السنة النبوية، لأنه منظار المجتهدين في اختبار الوقائع والأحداث، فإذا كان الطبيب يطلع على دقائق الأمور بالمجهر. فالفقيه لا يطلع على دقائق الواقع، إلا بمنظار خاص يستعمله في دراسة الواقع وتنزيل الأحكام الشرعية عليه، وقد استعمل رسول الله ﷺ تحقيق المناط في كل شؤونه، فيأتيه الرجل ليسأله، فيجيبه عن الأعمال التي تصلح به، وتتناسب مع حاله وقدرته، فيجيب هذا بالجهاد ويمنع هذا من الجهاد ، ويأمر هذا بالعفة وينهى هذا عن الغضب، وربما يسئل عليه الصلاة والسلام أسئلة متحدة ويكون الجواب عنها مختلفا، قال الدكتور القرضاوي:" وراعت السنة اختلاف أحوال الناس، وراعت الفروق بينهم، وهبية كانت أم كسبية، ولهذا كان الرسول الكريم ﷺ يجيب عن السؤال الواحد من عدة أشخاص بأجوبة متعددة، رعاية لاختلاف ظروفهم، فلا يعامل الشيخ معاملة الشاب، ولا يعامل الإنسان في حالة الضرورة معاملته في حالة السعة والاختيار"[2]. ومن تطبيقات الرسول عليه الصلاة والسلام مبدأ تحقيق المناط ما يأتي:

. جاء في حديث سعد بن أبي وقاص: « أن رسول الله ﷺ أعطى رهطا، وسعد جالس، فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا هو أعجبهم إلي ، فقلت : يا رسول الله ، ما لك عن فلان ؟ فوالله إني لأراه مؤمنا ، فقال: أو مسلما . فسكت قليلا، ثم غلبني ما أعلم منه ، فعدت لمقالتي فقلت: مالك عن فلان ؟ فوالله إني لأراه مؤمنا، فقال: أو مسلما، ثم غلبني ما أعلم منه فعدت لمقالتي، وعاد رسول الله ﷺ، ثم قال: يا سعد إني لأعطي الرجل، وغيره أحب إلي منه، خشية أن يكبه الله في النار»[3] .

فالعطاء النبوي يرتبط بتحقيق المناط الذي ينبني على أساس النظر إلى الأشخاص بنظر يحقق جلب المصالح ودرء المفاسد.

ومثاله أيضا ما أخرجه البخاري من طرق متعددة بألفاظ متقاربة، حديث لما مرض النبي —صلى الله عليه وسلم- مرضه الذي مات فيه، فحضرت الصلاة فأذن، فقال: مروا أبا بكر فليصل بالناس. فقيل له إ أبا بكر رجل أسيف إذا قام في مقامك لم يستطع أن يصلي بالناس، وأعاد، فأعادوا له، فأعاد الثالثة فقال: إنكن صواحب يوسف، مروا أبا بكر فليصل بالناس، فخرج أبو بكر فصلى"[4].

فقد قدمه النبي عليه الصلاة والسلام على من هو أجهر صوتا وأقوى، ومعلوم أن أبابكر أعظم الصحابة علما وفضلا، كما دلت الدلائل الأخرى في غير هذا المقام، فعلم أن التقدم للعلم والفضل، وليس لشيء آخر

1- الموافقات 775 .

2- كيف نتعامل مع السنة النبوية 31 .

3- أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة..رقم 27.

4- أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب حد المريض أن يشهد الجماعة،رقم 664.

سواهما، كما أكد أن مقام الإمامة لا يصح أن يكون إلا فيمن توفر فيه شرط العلم والفضل، وهو أحق بالإمامة من غيره، وهذا ضرب من الاجتهاد بتحقيق المناط في النظر إلى الأشخاص، وأيها أحق بالإمامة والتقدم.

وعليه ينبغي أن تكون آلية تحقيق المناط مصاحبة للمجتهد في كل خطوة، يخوها في تنزيل النص الشرعي سواء تعلق العبادات أو المعاملات أو الحدود، وبهذا يمكن المجتهد من تكييف النصوص الشرعية الثابتة على الوقائع المتغيرة.



المبحث الرابع

كيف نستفيد من السنة النبوية فهما وتنزيلا في حل المشكلات الفكرية المعاصرة

. ظهرت في عصرنا مشكلات فكرية أحدثت فتنة في المجتمعات الإسلامية، كان سببها الجهل بطرق التعامل مع السنة النبوية وقد ارتبطت بفئام من الناس بين من تنطع في فهم وتنزيل السنة النبوية وبين من أزرى بها حتى أفرغ قانونها من الأحكام الشرعية، وجعلها على أصل الاباحة، لا تفيد حكما ولا تستوجب متابعة، وهناك صنف أقبلوا على السنة النبوية دون الإحاطة بمواردها والوقوف على مجاريها، ما أدى إلى إقدام فيه جهالة، وإلى اندفاع فيه حماقة، فراجت بين الناس أفكار ظاهرية، قام أصحابها بتنزيل النصوص في غير محلها، تنزيلا حرفيا، فخرجت من ألسنتهم فتاوى أفسدت العمران والإنسان، وأهلكت الأحياء والأموات، واعتمدت ترجيح بعض الجزئيات دون ردها إلى الكليات، فارتفع عنهم مبدأ الترجيح والتعليل والتأصيل والمقاصد.

. ولهذا لا تجد أضر على السنة من ثلاثة أصناف: أحدها: أصحاب التعامل الحرفي الظاهر مع السنة النبوية، وهم الظاهرية الجدد الذين يأخذون السنة في ظاهرها دون التفقه في معانيها، وثانيهما: أناس يتعاملون مع السنة النبوية بإطراح أثرها التشريعي في نطاق الأحكام الشرعية، وهؤلاء أسميتهم بالعقلانيين الجدد الذين حكموا عقولهم على كل السنة النبوية ، ودائما يرد عليهم بأن العقل ليس دليلا مطردا، لأنا لو قلنا به واعتبرناه، فعقل من نتبع، هل عقل فلان أو عقل علان، والعقول تختلف وفي إدراك الحق تتباين، وبسبب غموض العقل وما يختلط به من نسيان وغفوة والتباس فلا يمكن الحكم به بإطلاق دون ضوابط شرعية ولغوية، وثالثهما أناس جهلوا قدر السنة النبوية وعجزوا عن اعتبارها مصدرا للفكر والحضارة.

والمتتبع لرحاب السنة النبوية يجد فيها معادن ذهبية نفيسة تحتاج إلى من يحسن إخراجها وتنزيلها بين الناس، يقف عند لبابها، فتكون السنة القولية الثابتة عن رسول الله عليه الصلاة والسلام فيها إرشاد الناس إلى كل المشكلات الكلامية التي تفسد حبل الود بين المسلمين .

والسنة الفعلية له ﷺ تكون منهج الرسول عليه الصلاة والسلام والذي يميزه اليسر والسماحة.

وأما السنة التقريرية له عليه الصلاة والسلام ففيها رفع الحرج عن الناس، وتشجيع الأمة على الاجتهاد في كل شؤون حياتها، وطرق تدبيرها لكل خلاف حاصل في صف المسلمين .

فإذا كان هذا هو حقيقة الميراث النبوي، فما أحوج الدعاة والفقهاء والعلماء والوعاظ والمصلحين والمجامع إلى العودة إليه، وحسن قراءته وفهمه على أساس ما تتطلبه قواعد الشريعة، والتمكن من تنزيله وفق شروط مبسوطة في **علوم الشريعة** تراعي مصالح الشرع ومقتضيات العصر، ترشد الأمة لتخرج من الأزمات الفكرية التي تشكل عائقا يربطها بأصولها الشرعية.



خاتمة :

تبين مما سبق :

. إن السنة النبوية أصل من أصول التشريع الإسلامي، وأنها مرتع المجتهدين، التي يعتبرونها في اجتهادهم وفتاويهم، بحيث تكون الفتوى الصحيحة هي التي وافقت الأصول، ولم تخرج عنها في الفصول.

- إن التعامل مع السنة النبوية، وحسن الاستفادة منها لا يتحقق إلا وفق ضوابط تتعلق بالفهم و آليات ترتبط بالتنزيل، وبدون مراعاتهما يكون المستفيد منها كحاطب ليل وجارف سيل.

. إن السنة النبوية ميراث علمي يزخر بالقواعد المنظمة لأحوال المكلفين في هذه الدار.

. الحاجة إلى حسن قراءة السنة النبوية قراءة علمية دقيقة تجعلها محرك الفكر والحضارة.

. إن النص الشرعي له مصادر ليست وضعية تقبل الزيادة والنقصان، وليست من إنتاج الفكر والعقل، ولهذا فالإنسان في هذا المقام **لا يتعامل مع كتاب بشري** يمكن مناقشته أو الاعتراض عليه، فالنص الشرعي مستمده القرآن الكريم الذي هو كلام الله والسنة النبوية، وهي كلام رسول الله عليه الصلاة والسلام ، وقد تكفل الله بحفظهما من تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين وتحريف الغالين.

- ينبغي التنبيه على مسألة ضرورية في فهم النص الشرعي، فالعقل البشري مهما **أنتج من حقائق فهي أغلبية** لا ترتقي إلى مقام اليقين، لأن الفقيه مهما امتلك من عقل فهو محدود أمام القرآن الذي اعتبر مطلقا، ولهذا كان الرجوع إلى القواعد العلمية التي بها يفهم الخطاب الشرعي مسألة ضرورية حتى **تستخرج الحقائق وتستنبط الأحكام.**

. إن فهم النص الشرعي واستنباط الأحكام الشرعية لم يكلف الله تعالى به إلا أهل العلم ممن توفرت فيهم أهلية الاجتهاد وتمكنوا من تحصيل مدارك الاستنباط.

. إن التجاسر على فهم النص الشرعي، مزلة أقدام ومضلة أفهام، لم يجعله الشارع نصيبا مشتركا بين العوام والعلماء، فهو مما اختص به أهل الاجتهاد، و لو علم المقدمون عليه خطر هذا الشأن لأحجموا عنه وما حدثوا أنفسهم بفهم النص الشرعي ولا ادعاء تنزيله إلا بعد الاستهداء بكل الشروط التي وضعها علماء الأصول لكل راغب في فهم النص واستثماره في الواقع.



ثبت المصادر والمراجع:

. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام لشهاب الدين القرافي اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة دار البشائر الإسلامية ببيروت ط 2س 1416هـ / 1995م.

- الاعتصام لأبي اسحاق الشاطبي دار ابن عفان س 1412 هـ / 1992م.

- الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي ، ط 2 س 1415هـ / 1995م.

. إكمال المعلم بفوائد مسلم لأبي الفضل عياض اليحصبي، تحقيق يحي اسماعيل دار الوفاء ط 1 س 1419هـ / 1998م

- إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية تحقيق محمد عبد السلام دار الكتب العلمية بيروت، ط 1 س 1411هـ/ 1991م .

. بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية تحقيق علي العمران، إشراف بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد.

. البرهان في أصول الفقه لعبد الملك الجويني، تحقيق صلاح عويضة، ط 1 س 1418هـ / 1997م، دار الكتب العلمية بيروت.

. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع لأبي بكر الخطيب البغدادي، تحقيق محمود الطحان، مكتبة المعارف . الرياض.

. الجامع الكبير للحافظ الترمذي، تحقيق بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، ط 1 س 1996م.

- سنن ابن ماجة، تحقيق فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

. صحيح البخاري، أبي عبد الله البخاري، دار ابن كثير، ط 1 س 1423هـ / 2002م.

. صحيح مسلم، لأبي الحسين النيسابوري، تحقيق فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1 س 1412هـ / 1991م.

. عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي لأبي بكر ابن العربي دار الكتب العلمية بيروت.

- القبس في شرح الموطأ لأبي بكر بن العربي تحقيق محمد ولد كريم دار الغرب الإسلامي س 1992 .

- كيف نتعامل مع السنة النبوية ليوسف القرضاوي دار الشروق ط 2س 1423هـ / 2002م-

الكفاية في علم الرواية لأبي بكر الخطيب البغدادي تحقيق أبي عبد الله السوقي، ابراهيم المدني، المكتبة العلمية . المدينة المنورة .

. مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، ط 1 س 1417هـ / 1997م.

- المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول للحافظ أبي شامة المقدسي تحقيق محمود جابر، نشر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ط 1 س 1432 هـ / 2011م.

. المنخول من تعليقات الأصول لأبي حامد الغزالي، تحقيق محمد هيتو، ط 3 س 1419 هـ / 1998م دار الفكر - بيروت.

الموافقات لأبي اسحاق الشاطبي شرح وتخريج عبد الله دراز دار الكتب العلمية ط 1 س 1425هـ / 2004م.

- المستصفى لأبي حامد الغزالي دراسة وتحقيق د حمزة بن زهير حافظ، ن الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة المدينة المنورة.

الاستشهاد بالحديث النبوي في النحو واللغة بين المجيزين والمانعين

الدكتور مصطفى شطة

أستاذ بقسم العلوم الإسلامية جامعة عمار ثليجي/الجزائر

الملخص:

تهدف هذه الدراسة لتسليط الضوء على قضية قديمة حديثة، وهي الاستشهاد بالحديث النبوي في النحو واللغة.
عرض من خلال هذه الدراسة إلى مكانة الحديث النبوي في اللغة العربية، وما هي أهم أراء المانعين والمجيزين للاحتجاج بالحديث النبوي، وحججهم في العصر القديم والحديث، ثم نتحدث عن الاتجاه الوسط في المسألة، والذي يضع شروطاً **وضوابط** للاستشهاد بالحديث النبوي في اللغة العربية، مع اتفاقهم المطلق على بلاغة الرسول **صلى الله عليه وسلم**، وأنه أفصح العرب؛ مع العلم أن قضية الاستشهاد بالحديث النبوي في اللغة من القضايا الهامة، والتي دار حولها نقاش وخلاف بين العلماء في القديم والحديث.ثم تأتي الخاتمة، وهي عبارة عما يتوصل إليه من نتائج وتوصيات.

كلمات مفتاحية: الحديث النبوي، الاستشهاد، اللغة العربية، النحو.

Abstract

This study aims to shed light on a new old issue, which is citation from the hadith in Arabic syntax and Arabic language.
This paper discusses the position of the Hadith in Arabic language, and presents the important views which support citing Hadith in Arabic syntax, and the views against that, by presenting their arguments in the ancient and modern era, then we move to the middle views in this issue, that put conditions in the citation from the Hadith in Arabic syntax, with absolute agreement about the eloquence of prophet Mohamed, peace be upon him. The citation from the hadith in Arabic language is importanttopic which creates disagreement among the scholars in this field in ancient and modern times.In the end comes the conclusion which contains the foundation of this study and recommendations for further studies.

Key words: Hadith, Citation, Arabic language, Arabic syntax.

مقدمة:

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على النبي المصطفى، وعلى آله وأصحابه الخلفاء، ومن تبع نهجهم واقتفى، **أما بعد:**

فإن موضوع الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف في اللغة من الموضوعات المهمة، والتي دار الكلام حولها كثيرا بين علماء اللغة قديماً وحديثاً، فهناك من العلماء من أيد الاستشهاد **بالحديث النبوي** في اللغة إلى جانب **القرآن لأنه بيان له**، وهناك من رفض المسألة، ولكل أدلته ووجهة نظره الخاصة به، وعلماء اللغة أجمعوا على الاستشهاد بالقرآن الكريم، والكلام الفصيح من العرب، وحددوا ذلك بمدة زمنية معينة، وهي: العصر الجاهلي والإسلامي والأموي، إلى غاية 150هـــ، مع خلاف في **المسألة بين المدرستين النحويتين**، البصرة والكوفة، في **الأخذ** من الشعراء والأدباء سكان الحضر أو البادية، وهذا حفاظاً على صيانة اللغة من الدخيل، وكان هذا بعد ظهور اللحن في اللسان العربي واتساع رقعة الدولة الإسلامية، وظهور علم النحو.

ولقد كان النبي عليه الصلاة والسلام أفصح العرب، وقد **قال قولته المشهورة: (أنا أفصح العرب** بيد أني من قريش)[1]، فلم تترك هذه المقولة مجالاً لأحد في المناقشة، وكأنها تجعل الاحتجاج بالأحاديث أمراً مسلّماً به، كما هو الأمر في الاحتجاج بالقرآن الكريم ! أم لأن الوضع في الحديث كَثر وتزايد، بحيث صعب على هؤلاء النحاة الأوائل الذين كانوا يتحرّون الدقة ويتشددون التشدد كله أن يميّزوا ما هو للرسول وما هو ليس له ! **أم لأن الحديث** رُوِي بعض منه بالمعنى فاشتمل على لفظ غير لفظ النبي، وإعراب غير إعرابه، وتصريف في اللفظ غير تصريفه ! الأمر الذي جعل هؤلاء العلماء يتحرجون في البتّ في هذه القضية، ولقد درستُ قضية الاستشهاد بالحديث الشريف، وهل هو حجة لغوية أم لا؟ فمنهم من أباح مطلقاً ومنهم من منع مطلقاً ومنهم من وضع شروطا للاحتجاج، مع اتفاقهم المطلق في فصاحة النبي**صلى الله عليه وسلم** ، فهو رغم أميته، أفصح العرب لساناً، وأوضحهم بياناً وأقومهم حجة، وهذا توفيقاً من الله سبحانه وتعالى، لأنه بعثه للعرب وهم قوم بلاغة وفصاحة، **وقد كان عليه الصلاة والسلام** فصيح اللسان قبل بعثته، فكيف بعد البعثة وقد أمره الله بتبليغ الرسالة وتكليفه بالنبوة والبيان لقومه وغيرهم، وكان يخاطب كل قبيلة عربية بلهجتها الخاصة وقد ثبت عنه ذلك.

فكيف يأتي علماء من بعده، ويمنعون مطلقاً الاحتجاج بأقواله، دون تحقيق وتدقيق في هذا الحكم؟

لذا جاء هذا البحث ليسلط الضوء على آراء المجيزين والمانعين للمسألة ، وعن الاتجاه الذي ذهب مذهب التوسط في المسألة، والذي يضع شروطاً وضوابط للاستشهاد بالحديث النبوي في اللغة العربية، وأخيرا تأتي الخاتمة، **وهي عبارة عما يتوصل إليه من نتائج وتوصيات**، وأسأل الله أن يجعل عملنا خالصا لوجهه، إنّه نعم المولى ونعم النصير.

---

[1] شرح السنة، أبو محمد البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، 1403هـ - 1983م،كتاب الجمعة، باب فرض الجمعة،رقم الحديث: 1045، ج4،ص202

أولاً: مكانة الحديث النبوي عند اللغويين

إذا أطلق لفظ الحديث الشريف في اصطلاح المحدثين أُريد به ما أضيف إلى النبي**صلى الله عليه وسلم** من قول، أو فعل، أو تقرير، وقد يُراد به ما أضيف إلى صحابي أو تابعي. ولكن الغالب أن يقيد إذا ما أريد به غير النبي**صلى الله عليه وسلم** [1].

أما الحديث الشريف عند النحاة: فهو قول الرسول صلى الله عليه وسلم وإنما يهتمّ النحويون بالقول؛ لأنه موضوع النحو، ومنبع استدلالهم، ومرجع أحكامهم، وكذلك الأقوال المنسوبة إلى الصحابة أو التابعين متى جاءت من طريق المحدثين تأخذ حكم الأقوال المرفوعة إلى رسول الله**صلى الله عليه وسلم** من جهة الاحتجاج بها في إثبات لفظ لغوي، أو قاعدة نحوية[2].

والمتتبع لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم يجده قد أغنى اللغة العربية بكثير من المفردات الجديدة والمصطلحات التي أصبحت تطلق بعد عصره ولا يفهم منها إلا ذاك المعنى الذي قاله، وعلى سبيل المثال: لفظ الصلاة التي كانت تعني عند العرب مطلق الدعاء، وأصبحت تطلق على الفاظ وأفعال كما قال**صلى الله عليه وسلم** : (صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي)[3] بالإضافة إلى ألفاظ لغوية كثيرة جدا مثل السجود والزكاة والصيام والفسق وغيرها.

وهذا كانت له أسباب كثيرة جعلت الحديث النبوي يثري اللغة بكثير من المفردات لأن الرسول**صلى الله عليه وسلم** كان مبعوثا من عند الله عز وجل، ومبلغا للرسالة؛ مما جعله قمة في الفصاحة حيث قال تعالى: {وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى} [النجم:4،3]، **وقال عن نفسه**: (أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ بَيْدَ أَنِّي مِنْ قُرَيْشٍ، وَنَشَأْتُ فِي بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ)[4]وهذا ما جعل الصحابة ينبهرون من أقواله في عدة مناسبات، وكان يخاطب القبائل بية بلهجاتها المتعددة، فقد أورد الإمام البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في لغة (أكلوني البراغيث) وهو قول الرسول**صلى الله عليه وسلم** :**(يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار،** ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ **فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون)**[5]. وهي لغة عربية تختص ببعض القبائل العربية التي تلحق **الفاعل** بفعله إن كان مفرداً أو مؤنثاً أو جمعاً، فمثلاً يقولون: قام الرجل وقاما الرجلان وقاموا الرجال، والأصل في اللغة أن يكون الفعل دائماً مفرداً حتى وإن كان فاعله مثنى أو جمعا، فيقال: قام الرجل وقام الرجلان وقام الرجال، وهذه اللغة يسمِّيها ابنُ مالك لغةَ (يتعاقبون فيكم ملائكةٌ).وكذلك حديث الصيام في السفر حيث قال**صلى الله**

---

[1] مصطلح الحديث، محمد بن صالح العثيمين ، الناشر: مكتبة العلم، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1415 هـ - 1994 م،ص75

[2] أصول النحو، مرحلة الماجستير، **مناهج جامعة المدينة العالمية، الناشر : جامعة المدينة العالمية،ص75**

[3] فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379،رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد **الباقي، باب قضاء الصلاة، ج2ص 72.**

[4] سبق تخريجه.

[5] صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ، **كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، ج1ص115، رقم الحديث:555.**

عليه وسلم: (لَيْسَ مِنِ أمْ بِرٍّ أمْ صِيَامُ فِي أمْ سَفَرِ)، وهو حديث: (لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ[1])، وهذه لغة لبعض أهل اليمن يجعلون لام التعريف ميماً، وخاطبهم الرسول**صلى الله عليه وسلم بلغتهم، وهذا فضل من الله عز وجل،** وقد أوتي جوامع الكلم ، حيث قال عن نفسه: (فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِستٍّ: أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ، وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ طَهُورًا وَمَسْجِدًا، وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً، وَخُتِمَ بِيَ النَّبِيُّونَ) [2].

وكتب غريب الحديث غنية بالمفردات اللغوية الجديدة والتي لم يستعملها إلا الرسول**صلى الله عليه وسلم لأنه بليغ فصيح. ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم** : (مَنِ اطّلع من صِير باب فَقَدْ دَمَرَ)[3] قال أبو عبيد: لم يسمع هذا الحرف إلا في هذا الحديث[4]. وقال أبو عبيد أيضاً: في حديث النبي**صلى الله عليه وسلم** أنه نهى عن كسب الزمارة. قال الحجاج: الزمارة الزانية، ولم أسمع هذا الحرف إلا منه ولا أدري من أي شيء أُخذ[5].هذه بعض الأمثلة التي جاء بها الرسول **صلى الله عليه وسلم** ولم يسبق لها من قبل، ومُلئت بها كتب غريب الحديث واللغة والفقه وغيرها، وأُلفت فيها المؤلفات المتنوعة في غريبها والفاظها وبلاغتها وتفسيرها؛ بالإضافة إلى الأحاديث المسجوعة والفصيحة والبليغة، والتي لم تنطق بها العرب من قبل، وكل هذا يدل على مكانة حديث الرسول **صلى الله عليه وسلم من اللغة العربية.**

فالحديث النبوي قد أغنى اللغة العربية بكثير من المفردات والتراكيب الجديدة، وقد استثمر اللغويون هذه الثروة الكبيرة وملئوا كتبهم ومعاجمهم ومؤلفاتهم بها، تبركا بها وتقريبا للمعاني، وتبيانا لمكانة الحديث في اللغة، ولفتة إلى إمكانية الاحتجاج به، والمتتبع لجل كتب اللغة على مختلف أنواعها يجدها غنية بالاستشهاد بالحديث النبوي إلى جوانب الشواهد القرآنية والشعرية، وهذا ما يدل على مكانة الحديث النبوي عند اللغويين، وأنه في منزلة **بعد** القرآن ولكن لا يرقى إلى درجته، وهذا تفريقا بين كلام الخالق والمخلوق، ولكنه في منزلة لغوية بعد القرآن مباشرة.

غير أن المشكلة في الاحتجاج بالحديث لم تكن عند اللغويين وإنما كانت عند النحاة ولا يمكن الفصل بين **اللغة والنحو كما هو معروف، والمتتبع لنشأة علم** النحو يجده لا ينفك عن علم الحديث والدين عامة، فقد ظهر

---

[1] المرجع نفسه، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ ليس من البر الصيام في السفر، ج3ص34،رقم الحديث: 1946

[2] صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، ج1ص 371،ر:523

[3] الصِّيرُ: شقّ الْبَاب. ودَمَر: دَخَلَ، وانظر الحديث في: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمدالطناحي، ج3ص66

[4] مختار الصحاح، زين الدين الرازي، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - **الدار النموذجية**، بيروت –**صيدا، الطبعة**: الخامسة، 1420هـ / 1999م،ص181

[5] غريب الحديث، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم، المحقق: د. محمد عبد المعيد خان، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- **الدكن**، الطبعة: الأولى، 1384 هـ - 1964 م، ج1ص341

في عصر كان التأليف فيه في جل العلوم، وهذا ما يبين لنا أن علماء النحو كانوا موسوعيين وعلى اطلاع وصلة بالعلوم الأخرى كأبي عمرو بن العلاء زعيم المدرسة البصرية الذي كانت له قراءة خاصة به متواترة، والكسائي في المدرسة الكوفية أيضاً، وكان النحوي حينها يهتم بمختلف العلوم من نحو وحديث وتفسير وفقه وغير ذلك، وكان عدد كبير من النحويين محدثين، وكانت العلوم قديما غير منفصلة عن بعضها بعض كما هو واقعنا الآن، ونجد المحدث يتحرى الدقة في الرواية، وكذلك النحوي يفعل هذا في دقة الشواهد ونسبتها لقائليها وهذه علاقة مشتركة بينهما.

ثانياً: الاحتجاج بالحديث في اللغة

إن الكلام عن قضية الاحتجاج بالحديث النبوي في اللغة من القضايا العويصة، والتي شكلت نقطة الخلاف بين علماء النحو في شتى العصور التاريخية، منذ ظهر علم النحو العربي كعلم مستقل **بذاته، وبدأ الاعتناء به** لتأليف فيه إلى يومنا هذا، مع العلم أن العرب في العصر الجاهلي والعصر الإسلامي إلى نهاية العصر الأموي وبداية الخلافة العباسية كانوا على السليقة، ولم يظهر علم النحو إلا نتيجة لظهور اللحن في الكلام العربي، مع اختلاف بين المؤرخين في واضعه؟ وفي أي عصر وضع؟

غير أننا نجد النحويين الأوائل والمؤسسين للمدرستين الأساسيتين في علم النحو، وهما مدرستي البصرة والكوفة لم يلتفتوا إلى هذه المسألة، ولم يحدث الخلاف بينهم في تلك الفترة من حيث الاحتجاج بالحديث النبوي، وإنما وضعوا أسسا وقواعد للاستشهاد بها في القاعدة النحوية وتوجيهها، من بينها الشعر الجاهلي والإسلامي والأموي، وأخذ اللغة من قبائل عربية معينة والاعتماد على الذهاب إلى البادية العربية في ذلك العصر كما فعل الكسائي وغيره، لأن المدينة كان قد ظهر فيها اللحن لوفود الأعاجم إليها، ولم يشكل الاحتجاج **با[illegible]ديث نقطة خلاف** بينهم، وإنما سكتوا عن هذه المسألة، مع العلم أنه لا يوجد بين اللغويين من منع الاستشهاد بالحديث لأجل الاستدلال على معاني اللغة، ومصادر فقه اللغة والمعاجم اللغوية زاخرة بالأحاديث والأخبار، أمّا النحاة فقد اختلفوا في ذلك بين مانعٍ ومجيز وآخر متوسّط بينهما.

ولم يقع الخلاف قديما وإنما وقع بين العلماء الذين جاءوا من بعدهم، واشتد هذا الخلاف وبلغ ذروته فيما بعد، ويمكن حصر هذا الخلاف في ثلاثة اتجاهات وهي كالآتي:

1- الاتجاه الأول: رفض الاحتجاج بالحديث في المسائل النحوية، وكان في طليعتهم أبو حيان **و[illegible]سن** بن الضائع وهما عالمان أندلسيان، ويعتبران من الاوائل الذين أثاروا هذه المسألة، وتنبه العلماء من بعدهم لأهميتها وتسليط الضوء عليها، وتابعهم السيوطي على ذلك، ولكنه كان متناقضا في رأيه ولم يستقر على رأي محدد.

2 – الاتجاه الثاني: جوز الاحتجاج به مطلقا، ويمثل هذا الاتجاه ابن مالك وابن هشام الأنصاري والبدر الدماميني والجوهري وابن سيده وابن فارس وابن خروف وابن جني وابن بري والسهيلي، ويعد ابن مالك المؤسس الحقيقي للاستشهاد بالحديث في النحو في مختلف كتبه، واعتنى بالمسألة وأولاها أهمية وعالجها بتميز واجتهاد **أصيل** لم يسبق له، ودافع عنها إلى أبعد الحدود.

3 – **الاتجاه الثالث**: وقف موقفاً وسطاً بين الاتجاه الأول والثاني، ويمثل هذا الاتجاه الشاطبي والسيوطي في أحد قوليه، ووضعا شروطا للاحتجاج[1].

ثالثاً: المانعون للاحتجاج بالحديث

يمثل هذه الطائفة ـ كما ذكرنا سابقا ـ أبو حيان وابن الضائع ، وسنذكر أقوالهما وحججهما ونقدهما للعلماء المجوزين للاحتجاج بالحديث، يقول أبو حيان: (قد أكثر المصنف ـ وهو يقصد ابن مالك صاحب الألفية ـ من الاستدلال بما وقع في الأحاديث على إثبات القواعد الكلية في لسان العرب. وما رأيت أحداً من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة غيره. على أن الواضعين الأولين لعلم النحو المستقرئين للأحكام من لسان العرب ـ كأبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر والخليل وسيبويه ـ من الأئمة البصريين ـ والكسائي والفراء وعلي بن المبارك الأحمر وهشام الضرير ـ من الأئمة الكوفيين ـ لم يفعلوا ذلك، وتبعهم على ذلك المسلك المتأخرون من الفريقين وغيرهم من نحاة الأقاليم كنحاة بغداد وأهل الأندلس. وقد جرى الكلام في ذلك مع بعض المتأخرين الأذكياء فقال: إنما ترك العلماء ذلك لعدم وثوقهم أن ذلك لفظ الرسول**صلى الله عليه وسلم** إذ لو وثقوا بذلك لجرى مجرى القرآن الكريم في إثبات القواعد الكلية. وإنما كان ذلك لأمرين:

1 ـ أن الرواة جوزوا النقل بالمعنى، فتجد قصة واحدة قد جرت في زمانه**صلى الله عليه وسلم** لم تنقل بلفظ واحد، نحو ما روي من قوله: **(زوجتكها□ا معك من القرآن)** و **(ملكتكها□ا معك من القرآن)** و **(خذها□ا معك من القرآن)**[2] وغير ذلك من الألفاظ الواردة، فتعلم يقيناً أنه**صلى الله عليه وسلم** لم يلفظ بجميع هذه الألفاظ، بل لا يجزم بأنه قال بعضها إذ يحتمل أنه قال لفظاً مرادفاً لهذه الألفاظ، ولم تأت بلفظه**صلى الله عليه وسلم** ، إذ المعنى هو المطلوب ولا سيما مع تقادم السماع، وعدم ضبطه بالكتابة والاتكال على الحفظ، والضابط منهم من ضبط المعنى. وأما من ضبط اللفظ فبعيد جداً لاسيما في الأحاديث الطوال، وقد قال سفيان الثوري: (إن قلت لكم إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني، إنما هو المعنى). ومن نظر في الحديث أدنى نظر، علم العلم اليقين أنهم يروون بالمعنى.

2 ـ أن اللحن وقع كثيراً فيما روي من الحديث، لأن كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع. ويتعلمون لسان العرب بصناعة النحو، فوقع اللحن في كلامهم وهم لا يعلمون، وقد وقع في كلامهم ورواياتهم غير الفصيح من لسان العرب. ونعلم قطعاً من غير شك أن الرسول**صلى الله عليه وسلم كان أفصح العرب، فلم يكن يتكلم إلا** بأفصح اللغات وأحسن التراكيب وأشهرها وأجزلها، وإذا تكلم بلغة غير لغته فإنما يتكلم بذلك مع أهل تلك اللغة

---

[1] **البحث اللغوي عند العرب**، د أحمد مختار عبد الحميد، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الثامنة 2003،ص35

وانظر:أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، عبد الله ابن هشام، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر **والتوزيع،ج1،ص11**

[2] **صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب الوكالة،** باب وكالة المرأة الإمام في النكاح،ج3،ص100 رقم □ديث:2310، وفعلاً كما قال أبو حيان، نجد هذا الحديث بروايات مختلفة في كتب الأحاديث الأخرى.

على طريق الإعجاز، وتعليم الله ذلك له من غير معلم. والمصنف ـ أي ابن مالك ـ قد أكثر من الاستدلال بما ورد في الأثر متعقباً بزعمه على النحويين، وما أمعن النظر في ذلك، ولا صحب من له التمييز. وقد قال لنا قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة، وكان ممن أخذ على ابن مالك، قلت له: يا سيدي، هذا الحديث رواية الأعاجم، ووقع فيه من روايتهم ما نعلم أنه ليس من لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم فلم يجب بشيء.

قال أبو حيان: وإنما أمعنت الكلام في هذه المسألة لئلا يقول مبتدئ: ما بال النحويين يستدلون بقول العرب، وفيهم المسلم والكافر، ولا يستدلون بما روي في الحديث بنقل العدول، كالبخاري ومسلم، وأضرابهما؟ فمن طالع ما ذكرناه أدرك السبب الذي لأجله لم يستدل النحاة بالحديث[1].

ينتقد أبو حيان في كتابه شرح التسهيل، أبا مالك صاحب الألفية على كثرة الاستشهاد بالحديث في كتبه انتقاداً شديداً، ويرى أن هذا العمل لم يقم به لا المتقدمون ولا المتأخرون من العلماء، ويعلل السبب بأن الحديث النبوي مروي أغلبه بالمعنى أما اللفظ فليس للرسول صلى الله عليه وسلم ، ويؤكد هذه القاعدة بعدة أمثلة، وكلامه هذا فيه نظر، ـ هذا من جانب ـ ويرى أيضا أن اللحن وقع كثيرا في روايات الحديث، لأن الرواة كانوا غير عرب، وكان المعنى هو المقصود من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وليس اللفظ، وهذا أيضا يحتاج إلى مناقشة؛ لأن رواة الحديث لم يكونوا كلهم أعاجم، و حتى الأعاجم منهم كانوا على دراية باللغة، ـ وهذا جانب ثاني ـ مع التأكيد على بلاغة حديث الرسول صلى الله عليه وسلم وأنه أفصح العرب، وناقش عدة علماء في عصره بخصوص هذه المسألة مثل: قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة وهو تلميذ ابن مالك، ولم يجد إجابة شافية منه، وعلل الخوض في هذه المسألة لئلا يقول أي باحث: لماذا لم يستشهد النحويون بالحديث إلى جانب كلام العرب، وهذه أهم النقاط التي احتج بها أبو حيان في عدم الاستشهاد بالحديث الشريف في النحو.

وقال أبو الحسن ابن الضائع في كتابه شرح الجمل: "تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة، كسيبويه وغيره، الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب، ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه أفصح العرب، قال: وابن خروف يستشهد بالحديث كثيراً، فإن كان على وجه الاستظهار والتبرك بالمروي فحسن، وإن كان يرى أن من قبله أغفل شيئاً وجب عليه استدراكه فليس كما رأى"[2].

يحتج ابن الضائع بعدم الاستشهاد بالحديث في النحو لأنه مروي بالمعنى، ولو كان مرويا باللفظ والمعنى لكان من الأولى الاستشهاد به في النحو، إلى جانب القرآن والكلام الفصيح من لغة العرب، وهذا هو السبب في عدم درجه، ويعقب على ابن خروف في الاستشهاد به، و يرى أنه إذا جاء به للتبرك والتوضيح فجائز، أما إن جاء به

---

[1] توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر بن صالح السمعوني، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الأولى، 1416هـ - 1995م، ج2،ص701

[2] خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الرابعة، 1418 هـ - 1997 م، ج1ص10

للاستشهاد به فلا يجوز ذلك سواء عند ابن خروف أو غيره من العلماء في نظره، وكلامه في التفريق بين الاستشهاد والتبرك فيه نظر!

ويمكننا مما سبق أن نلخص آراءهم في الآتي:

1. أن الحديث مروي بالمعنى وليس باللفظ.
2. أن النحويين المتقدمين والذين تزعموا المدارس النحوية مثل: أبوعمرو بن العلاء من المدرسة البصرية، والكسائي من المدرسة الكوفية، لم يحتجوا بشيء منه.
3. اتفاقهم على بلاغة الرسول صلى الله عليه وسلم وأنه أفصح العرب.
4. جواز الإتيان به للتبرك وضرب الأمثلة فقط.
5. عدم الاحتجاج به في إثبات قواعد النحو.
6. انتقاد العلماء المحتجين به انتقادا لاذعا مثل ابن مالك وابن خروف.

رابعاً: المجيزون للاحتجاج بالحديث

يمثل هذه الطائفة عدد كبير من العلماء وأغلبهم من المتأخرين وعلى رأسهم: ابن مالك صاحب الألفية، وأبو الحسن الحضرمي المعروف بابن خروف الأندلسي، والسهيلي في أماليه وابن الأنباري، وابن هشام، والدماميني، وابن منظور والرضي الإستراباذي شارح أبيات كافية ابن الحاجب، وابن هشام صاحب التصانيف المتنوعة في النحو، وبعض المعطوبين[1].

وذهبوا إلى إمكانية الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف في تأصيل القواعد النحوية إلى جانب الفصيح من كلام العرب، وردوا على المعارضين بأن الحديث النبوي كان في عصر الاحتجاج ولم تفسد الألسنة في وقتها فساداً يمنع الاحتجاج به، وكذلك عدم استشهاد النحويين المتقدمين به لا يصلح دليلا على عدم الاحتجاج به، ورد الدماميني على أبي حيان في شرحه للتسهيل بناء على أن اليقين ليس بمطلوب في هذا الباب إنما المطلوب غلبة الظن الذي هو الذي هو مناط الأحكام الشرعية، ثم إن الخلاف في جواز النقل بالمعنى إنما هو فيما لم يدون ولم يكتب وأما ما دون وحصل في بطون الكتب فلا يجوز تبديل ألفاظه من غير خلاف بينهم[2].

فالحديث قد نقله إلينا، رجال صدر الإسلام، وهم من أفصح العرب، فروايتهم بالمعنى لا تخرج الحديث عن كونه حجة في اللغة، لأن لغة رواته حجة، فالرواية بالمعنى، وإن كان فيها تصرف في لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم ، إلا أن المتصرف له من علم اللغة وعقل المعنى ما يجيز له هذا التصرف، مع اطمئنان النفس وسكونها لصحة روايته، حتى إن بعض المانعين لرواية الحديث بالمعنى كأبي بكر بن العربي، أجاز هذا للصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لما تقدم من مزيد فصاحتهم وعنايتهم ونزول الوحي بلغتهم وهم حظوون. وما يدعيه المانع من وقوع

[1] مجلة الرسالة، أحمد حسن الزيات، العدد 753،ص43

[2] توجيه النظر إلى أصول الأثر، مصدر سابق، ج2،ص702

اللحن والخطأ والتصحيف في الحديث، وقع مثله في الشعر، من تصحيف ولحن ونقل بالمعنى أحيانا، مثل حماد الرواية، الذي كان ـ كما يقول يونس ـ يلحن، ويكسر الشعر، ويكذب، ويصحح، ويروى أن الكميت الشاعر امتنع عن إملاء شعره عليه، وقد طلب منه ذلك، وقال له: أنت لحان ولا أكتبك شعري، و كذا خلف بن حيّان الأحمر، وهو من موالي فرغانة، وقيل: أصله من خراسان. فادّعاء اللحن في الحديث باطل، لأنّه إذا أريد به اللحن الذي هو من قبيل الخطأ في الإعراب بحيث لا يُمكن تخريجه على وجه من الوجوه أو على بعض لغات العرب، فهذا ما لا يوجد في الحديث، وإن أُريد أنّ أصل اللحن من الرواة، فإنّه إذا جاز إسقاط الحديث من دائرة الاحتجاج لأنّ الرواة يلحنون به، جاز إسقاط غيره كالشعر والنثر، لأنّ البعض يلحنُ به، ولا يمكن تعميم ظاهرة الرواية بالمعنى على كلّ مساحة الحديث النبوي الشريف، فقد وصل إلينا كثير من الأحاديث بمحكم ألفاظها ولم يطرأ عليها أدنى تغيير أو تبديل في كلماتها، ولا أي لحن أو تحريف في حركاتها وحروفها، كألفاظ القنوت والتحيّات والأذكار والأدعية في الأماكن والحالات الخاصّة وغيرها ممّا وقع التعبّد بخصوص ألفاظها وأمر الشارع بتلاوتها بعينها، ومن الحديث ما دَوّن في زمان النبي**صلى الله عليه وسلم** أو بعده بقليل رغم شروط المنع، ومن ذلك كتبه إلى العمّال والأمراء والملوك، وبعض كتب وصحف الصحابة المدوّنة من حديثه**صلى الله عليه وسلم ، فقد كان** لأمير المؤمنين علي رضي الله عنه صحيفة من حديث الرسول**صلى الله عليه وسلم ، وكان عبد الله بن عمرو** رضي الله عنه يكثر من كتابة الحديث، وله صحيفة تُسمى الصحيفة الصادقة، وكان أنس بن مالك رضي الله عنه **يكتب ا□ديث ب□ يدي رسول اللهصلى الله عليه وسلم ، و□ابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنهصحيفة مشهورة من حديثهصلى الله عليه وسلم ، و□**عاذ بن جبل رضي الله عنه كتاب يحتوي على عدّة أحاديث، وغيرهم كثير، وهناك من الحديث ما روي بطرق متعدّدة تصل إلى حدّ التواتر اللفظي، وقد تسالم فيه جميع الرواة على لفظٍ واحد دون تبديلٍ أو تغيير، وكلّ هذه الموارد ممّا لا تصدق عليه الرواية بالمعنى، ومنها يتبين أنّ تعميم حكم إخراج الحديث عن دائرة الاحتجاج لعلّة روايته بالمعنى ـ كما قيل ـ لا يمكن قبوله، ولا التصديق بنسبته إلى النحاة المتقدّمين، إذ من البعيد جدّاً عدم التفاتهم إلى فساد تلك العلّة، والرواية بالمعنى موجودة في غير الحديث ممّا صحّح **النحاة الا** حتجاج به من المنثور والمنظوم من كلام عرب الجاهلية، واعتمدوه لإثبات قواعدهم النحوية والصرفية، وقلّما يخلو كتاب في قواعد العربية من اختلاف آراء النحاة والمدارس النحوية بسبب اختلاف النقل والرواية في الحركات أو الكلمات أو العبارات اختلافاً يغيرّ المعنى والحكم الإعرابي، ومع ذلك الاختلاف فقد أدخلوا تلك النصوص في منظومة الاحتجاج، هذا مع أنّ التشديد على دقّة اللفظ والمعنى وتواصل الإسناد ومعرفة الرجال، وغيرها من الضوابط المعروفة في علم الحديث، هي أقلّ مراعاة في رواية الشعر وغيره من الفنون الأدبية، ومن هنا **كان الشعر** أكثر تعرّضاً للحن والانتحال والتغيير من الحديث الشريف[1].

وملخص كلامهم: إذا كان اللحن عاملاً لإخراج الحديث عن دائرة الاحتجاج اللغوي، فالأولى إخراج غيره لشيوع اللحن فيه ولانعدام الضوابط التي تُعنى بالدقّة في النقل والتوثيق والدراية ومعرفة الصحيح من السقيم. **وكان**

---

[1] البحث اللغوي عند العرب، مصدر سابق،ص39

بعض رواة الشعر معروفاً بكثرة اللحن والانتحال، ومع ذلك فقد أكثر النحاة من الاحتجاج بمرويّاتهم، ولم يكن اللحن وازعاً يحدّ من ذلك الاحتجاج، ثم إنك تجد أن أهل اللغة يستدلون بأبيات جاهلية رواها الأصمعي وأمثاله ولا يدرى ممن أخذها على حجية لفظ أو قاعدة كما وقع في كثير من المواضع. فالثقة بالأحاديث أكبر من الثقة بالشواهد الشعرية والنثرية، وقد استعار علماء أصول الفقه كل ما قالوه في طرق حمل النص، وثقة النقلة والرواة، والتواتر، والآحاد، والمرسل، والمجهول وأمثالها مما لم يلتزموا به في نقلهم للغة العرب، الأمر الذي دعا **الفخر الرازي**ـ رحمه الله ـ إلى أن ينحو باللائمة على أصحابه الأصوليين ـ لأنهم لم يقوموا هم بهذه المهمة بدلا من النحاة ـ وقد نقل النحاة المتأخرون قوله هذا، حيث قال: والعجب من الأصوليين أنهم أقاموا الدلائل على خبر الواحد أنه حجة في الشرع، ولم يقيموا الدلالة على ذلك في اللغة والنحو، وكان هذا أولى، وكان من الواجب عليهم أن يبحثوا في أحوال اللغات والنحو، وأن يفصحوا عن جرحه وتعديله، كما فعلوا ذلك في رواة الأخبار، لكنهم تركوا ذلك بالكلية، مع شدة الحاجة إليه، فإن اللغة والنحو يجريان مجرى الأصل للاستدلال بالنصوص، **ولو فعلوا ذلك** وحققوا اللغة الصحيحة، لما بقي للمتكلمين حجة في تأويلاتهم البعيدة عن اللغة التي نزل بها القرآن، فجعلهم أعاجم لا دراية لهم بأساليب لغة العرب[1].

خامساً: المتوسطون في المسألة

يرى أصحاب هذا الاتجاه التوسط بين المنع والجواز، **ومن أبرز ممثليه أبو** إسحاق الشاطبي والسيوطي في أحد آرائه قديما، وحديثا بعض العلماء، وقد وضع مجمع اللغة العربية في القاهرة ضوابط محكمة للاستشهاد بالحديث في اللغة.

قال الشاطبي في شرح الألفية:

لم نجد أحداً من النحويين استشهد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم يستشهدون بكلام أجلاف العرب وسفهائهم، الذين يبولون على أعقابهم، وأشعارهم التي فيها الفحش والخنى، ويتركون الأحاديث الصحيحة، لأنها تنقل بالمعنى، وتختلف رواياتها وألفاظها، بخلاف كلام العرب وشعرهم، فإن رواته اعتنوا بألفاظها، لما ينبني عليه من النحو، ولو وقفت على اجتهادهم قضيت منه العجب، وكذا القرآن ووجوه القراءات.

وأما الحديث فعلى قسمين:قسم يعتني ناقله بمعناه دون لفظه، فهذا لم يقع به استشهاد أهل اللسان.وقسم عرف اعتناء ناقله بلفظه لمقصود خاص، كالأحاديث التي قصد بها بيان فصاحته صلى الله عليه وسلم ، ككتابه لهمدان، وكتابه لوائل بن حجر، والأمثال النبوية، فهذا يصح الاستشهاد به في العربية. وابن مالك لم يفصل هذا التفصيل الضروري الذي لابد منه، وبنى الكلام على الحديث مطلقاً، ولا أعرف له سلفاً إلا ابن خروف؛ فإنه أتى بأحاديث في بعض المسائل حتى قال ابن الضائع: لا أعرف هل يأتي بها مستدلاً بها، أم هي لمجرد التمثيل؟ والحق

[1] منتدى الفصيح www.alfaseeh.com 2011/01/15

أن ابن مالك غير مصيب في هذا، فكأنه بناه على امتناع نقل الحديث بالمعنى، وهو قول ضعيف[1]. وبهذا يكون الشاطبي متوسط بين مطلق الرفض ومطلق الجواز.

وقد تبعه السيوطي في كتابه الاقتراح في أصول النحو، فقال: **وأما كلامه صلى الله عليه وسلم، فيستدل منه** بما أثبت أنه قاله على اللفظ المروي، وذلك نادر جداً، إنما يوجد في الأحاديث القصار على قلة أيضاً، فإن غالب اديث مروي بالمعنى، وقد تداولتها الأعاجم والمولدون قبل تدوينها، فرووها بما أدت إليه عباراتهم، فزادوا **ونقصوا، وقدموا وأخروا، وأبدلوا** ألفاظاً بألفاظ؛ ولهذا ترى الحديث الواحد في القصة الواحدة مروياً على أوجه شتى بعبارات مختلفة، ومن ثم أنكر على ابن مالك إثباته القواعد النحوية بالألفاظ الواردة في الحديث.ثم نقل كلام ابن الضائع وأبي حيان، ـ وهما من المانعين ـ وقال: ومما يدل على صحة ما ذهبا **إليه أن ابن مالك استشهد على لغة** "أكلوني البراغيث" بحديث الصحيحين: (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار)[2]. وأكثر من ذلك حتى صار يسميها لغة" يتعاقبون". وقد استشهد به السهيلي، ثم قال: لكني أنا أقول: إن الواو فيه علامة إضمار، لأنه حديث مختصر، فقال فيه: "إن لله تعالى ملائكة يتعاقبون فيكم: ملائكة بالليل وملائكة بالنهار".وقال ابن **الأنباري** - في الإنصاف - في منع "أن" في خبر "كاد". وأما حديث:(كاد الفقر أن يكون كفراً)[3]، فإنه من تغيير **الرواة، لأنه صلى الله عليه وسلم أفصح من نطق بالضاد**"[4].

وفي العصر الحديث ظهرت آراء وبحوث تناولت هذه القضية ولكنها لا تخرج عن هذه الاتجاهات الثلاثة، ومن أبرزها كتاب الدكتور شوقي ضيف (المدارس النحوية) حيث انتصر للاتجاه المانع للاستشهاد بالحديث، وكذلك الدكتورة خديجة الحديثي في كتابها (الشاهد وأصول النحو).

وبعد هذا الاختلاف فقد ص مجمع اللغة العربية بالقاهرة الأحاديث التي يصح الاستشهاد بها فأصدر قراراً بهذا الشأن:

1 ـ لا يحتج في العربية بحديث لا يوجد في الكتب المدونة في الصدر الأول كالكتب الصحاح في السنة **النبوية فما قبلها.**

2 ـ يحتج بالحديث المدون في هذه الكتب الآنفة الذكر على الوجه الآتي:

أ -الأحاديث ا تواترة ا شهورة.

ب -الأحاديث التي تستعمل ألفاظها في العبادات.

ج -الأحاديث التي تعد من جوامع الكلم.

د -كتب النبي صلى الله عليه وسلم.

---

[1] خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، مصدر سابق، ج1ص 13

[2] سبق تخريجه.

[3] شعب الإ ان، أبو بكر البيهقي، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد ميد حامد، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2003 م، ، ج9،ص12،ر: 6188

[4] خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، مصدر سابق، ج1ص14

هـ-الأحاديث المروية للبيان، لأنه صلى الله عليه وسلم كان يخاطب كل قوم بلغتهم.

و-الأحاديث التي عرف من حال رواتها أنهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى مثل القاسم ابن محمد ورجاء بن حيوه وابن سيرين.

ز-الأحاديث التي دونها من نشأ بين العرب الفصحاء.

ح-الأحاديث المرويه من طرق متعددة وألفظها واحدة[1].

خاتمة البحث:

تعد قضية الاحتجاج بالحديث النبوي في اللغة من القضايا الهامة والتي دار حولها نقاش وخلاف بين العلماء، وبعد استعراضنا لجل الآراء في هذه المسألة نجدها لا تخرج عن ثلاث اتجاهات، فالاتجاه الأول: رفض الاحتجاج بالحديث في المسائل النحوية، وكان في طليعتهم أبو حيان وأبو الحسن بن الضائع، وأما الاتجاه الثاني: فقد جوز الاحتجاج به، وكان في مقدمتهم ابن مالك وابن خروف، والاتجاه الثالث: وقف موقفاً وسطاً بين الاتجاه الأول والثاني، ويمثل هذا الاتجاه الشاطبي والسيوطي في أحد آرائه، ونجد العالم الأندلسي أبو حيان الذي رفض الاحتجاج بالحديث وهاجم ابن مالك في تجوزيه ذلك، قد استشهد به في استعراضه للمسائل النحوية، وخالف رأيه المتشدد في الاحتجاج.

ونحن مع مجمع اللغة العربية في تجويز الاحتجاج بالحديث، ولكن بشروط وضوابط لأنه مروي بالمعنى، ويصعب تدوين كل الأقوال التي قالها الرسول صلى الله عليه وسلم طيلة ثلاث وعشرين سنة، ولم يصدر كتاب رسمي بتأليف وجمع الحديث النبوي الشريف إلا في عهد عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي في القرن الثاني الهجري.

---

[1] منتدى الفصيح www.alfaseeh.com 2011/01/15

قائمة المصادر والمراجع

1. أصول النحو، مرحلة الماجستير، مناهج جامعة المدينة العالمية، الناشر: جامعة المدينة العالمية، ماليزيا.
2. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، عبد الله ابن هشام، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
3. البحث اللغوي عند العرب، د أحمد مختار عبد الحميد، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الثامنة 2003.
4. توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر بن صالح السمعوني، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الأولى، 1416هـ - 1995م.
5. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الرابعة، 1418 هـ - 1997 م.
6. شرح السنة، أبو محمد البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، 1403هـ - 1983م.
7. شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2003 م.
8. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ.
9. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
10. غريب الحديث، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم، المحقق: د. محمد عبد المعيد خان، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، الطبعة: الأولى، 1384 هـ - 1964م.
11. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379 رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي.
12. مختار الصحاح، زين الدين الرازي، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، 1420هـ / 1999م.
13. مصطلح الحديث، محمد بن صالح العثيمين، مكتبة العلم، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1415 هـ - 1994 م.
14. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي.
15. مجلة الرسالة، أحمد حسن الزيات، العدد753.
16. منتدى الفصيح www.alfaseeh.com 15يناير 2011 م

تطور قانون الأسرة في أوربا وانعكاساته على الوضعية الاجتماعية للأسرة والطفل

الدكتور أحمد عبد الرحمن الوجدي

أستاذ بالكلية المتعددة التخصصات بتطوان جامعة عبد المالك السعدي -المغرب

الأستاذة رجاء القطني

باحثة بمركز الدكتوراة بجامعة عبد المالك السعدي- تطوان-المغرب

المقدمة

الأسرة، الخلية الأساس في كل المجتمعات، تتميز في آن واحد بالدوام والتغيير، تستثمر حسب العصور والحضارات لتشغل وظائف مختلفة ومتشابكة: سياسيه، اقتصادية، اجتماعية ودينية.

تعرف الأسرة في الغرب تحولات عميقة، فعمودها الأساسي و التقليدي المتمثل في الزواج، ينافس بأنماط ارتباط جديدة. كما أن الارتفاع المهول في نسب الطلاق أدى بدوره إلى ضعف هذه المؤسسة.

مبدأ المساواة في الأنساب محى كل اختلاف وامتياز بين النسب الشرعي في إطار الزواج ، والنسب الطبيعي خارج المؤسسة الزوجية، في حين يهدد التطور البيولوجي و التحكم في الجينات روابط الأبوة من أساسها.

يُعبِّر الفقيه الفرنسي المعروف (J.Carbonier) عن عدم استقرار الأسرة في أوربا بقوله:

« العلماء منذ مئات السنين تساءلوا عن أصول الأسرة واليوم يتساءلون عن مآلها».

ففي عصر العولمة، تعرف أوربا ما يطلق عليه بأزمة الأسرة أو العائلة « la crise de la famille ».[1]

فالسؤال عن مصادر قانون الأسرة و منحى تطوره يبقى أكثر من أي وقت ، موضوع الساعة، فالعديد من فقهاء القانون يتساءلون عن مستقبل قانون الأسرة في أوربا، هناك من يتكلم عن مستقبل غامض ووضع متدهور تؤول إليه الأسرة في الغرب، وذلك نتيجة التعديلات المتسرعة والمتسارعة، والتي لم تعرفها أي من مواد القانون المدني الأخرى، فمثلا القانون المدني الفرنسي بقي دون أي تعديل لمدة مئة وخمسين سنة.

---

[1] Angélique Thurillet – Bersolle « Droit européens et droit de la famille : contribution à l'étude de la dynamique du rapprochement » thèse de l'Université de Bourgogne- 2011 P. 1 et 2

هذه التعديلات المتراكمة التي مست **قانون الأسرة الفرنسي، دفعت الفقيه** كاربونيه إلى الحديث عن **القانون□رن** « Le flexible droit » وهي خاصية تميزت بها جل قوانين الأسرة بأوربا ، إن لم نقل كلها □ا فيها□ا ملكة□ا تحدة.

هذا التطور السريع لقانون الأسرة، كان نتيجة عدة عوامل تاريخية واقتصادية، أدت إلى التجديد في مصادر **قانون الأسرة**، كما رافقه تطور في المفاهيم ، أهمها : الأسرة la famille ، الزوج le couple ، النسب la filiation، السلطة الأبوية l'autorité parentale .

الشيء الذي انعكس سلبا على الوضعية الاجتماعية للأسر والطفل. حيث ظهرت أسر جديدة التركيب، منها الأسر المركبة، والأسر ذات العائل الوحيد ، كل هذه التحولات الأسرية تدفعنا لطرح **تساؤل عن الوضعية القانونية و الاجتماعية للطفل.**

التساؤل عن مستقبل قانون الأسرة في أوربا بات مستحيلا، منذ أن أصبح القانون يخدم هدفا وحيدا وهو ملاءمة ومسايرة تقدم المجتمع الأوربي ومتغيراته اللامتناهية.

ب من متناقضات المجتمع الأوربي ، هو مطالبته الملحة للتخلي عن القوانين التي تنظم علاقاته الإنسانية، في عصر أصبحت فيه القوانين تفرض نفسها بشدة على حياة الأفراد، وهو ما حذر منه **الفقيه كاربونيه** في كتابه "القانون وشغف القانون"، حيث طرح تساؤلا جوهريا عن مكانة القانون، هل يسبق العادات المجتمعية أم يتبعها؟ ويجيب عنه قائلا:

ن ابتعاد القوانين عن العادات المجتمعية، يفقدها الفعالية المطلوبة، كما أن الاقتراب منها كثيرا يجعلها أداة في خدمة الأفراد، والصحيح أن يكون بين الاثنين".

إن الإشكال المطروح هو إلى أي حد يمكن لمبادئ المساواة والحرية إرشاد المشرع الأوربي في تشريع قوانين الأسرة؟

الإجابات ليست بسيطة، لأنها تكشف عن التعدد الثقافي للمجتمع الأوربي و نظرته المختلفة للمؤسسة الأسرية.

ولعل التطور البارز لقانون الأسرة خلال السنوات الأخيرة، لا يشمل فقط مضمونه، وإنما أيضا الجهة أو المؤسسة التي ستقرر مستقبله.

إن تدخل أوربا بمؤسساتها في مجال التشريع الأسري، لشيء يدعو للاستغراب **خطة إذا علمنا أنه - كان وما يزال-** من تخصص المشرع الوطني؛ لذلك قبل الحديث عن مضمون التشريع الأسري في أوربا، من الأهم أيضا معرفة الجهة التي ستقرر مستقبل قانون الأسرة الأوربي.

لم يكن من بين أهداف الاتحاد الأوربي الاهتمام بقوانين الأسرة، لأنه لا يجد أي مصلحة في توحيد قوانين تشكل جزءا لا يتجزأ من الهوية الثقافية للشعوب، إلا أنه، وبسبب تنقلات الأفراد وتكاثر الزواج المختلط بين مختلف الجنسيات، تبين بأن العديد منهم لجأوا لقوانين تلائمهم أكثر خارج الحدود الوطنية.

ومن أجل ذلك، كان الاتحاد الأوربي دائم الحرص على التنسيق بين مختلف الأنظمة الوطنية، تفاديا للتباينات والتناقضات بين مختلف التشريعات الأسرية، وفي خطوة أكثر طموحا، يهدف الاتحاد الأوربي أيضا إلى توحيد قواعد تنازع القوانين.[1]

وبالرغم مما سبق، يمكن القول بأن قوانين الأسرة سيتم تقريرها ولفترة طويلة، وفق التشريعات الوطنية الخاصة بكل دولة.

كما أن مبادئ الحرية والمساواة، والتي تعتبر أساس التعديلات في قوانين الأسرة حاضرة في غالبية الدول الأوربية، متأثرة بفلسفة حقوق الإنسان، والتي ساهمت في توافق وتشابه قوانين الأسرة في أوربا.

لقد كرس القانون المدني للأسرة في أوربا شكلين من مظاهر المساواة: المساواة بين الجنسين والمساواة بين الأطفال.

الأولى: انتهت بالمساواة بين الزوج و الزوجة والأب و الأم.

أما الثانية: فبلغت ذروتها مع تعديل قانون النسب، حيث تم إلغاء كل تمييز بين النسب الشرعي la filiation légitime ، والنسب الطبيعي la filiation naturelle.

كما أن المشرع استجاب لطلبات الأفراد، وقد تجلى ذلك في إقرار حرية الطلاق ، وكذلك في حرية العيش المشترك خارج إطار الزوجية.

يعتبر هذين التعديلين بصمة حرية واضحة في قوانين الأسرة بأوروبا، إلا أن المطالبة بالحرية في العلاقات الأسرية، تناقض في حد ذاته، فمن جهة هناك رغبة في التحرر دون قيد أو شرط قانوني، ومن جهة أخرى، هناك رغبة في اعتراف القانون بهذه الحرية، وخير مثال على ذلك، اعتراف قانون الأسرة الفرنسي بالميثاق الوطني للتضامن سنه 1999.

الشيء الذي يؤكد خضوع قانون الأسرة الأوربي للحاجيات الاجتماعية للأفراد.[2]

وللإحاطة بعمق الموضوع نطرح الإشكالات الآتية :

- ما هي أسباب ومُسبِّبات أزمة الأسرة في أوربا ؟ وما هي تجلياتها وآثارها على الوضعية الاجتماعية للأسرة والطفل؟
- ما هي أهم التعديلات التي طرأت على قوانين الأسرة في أوربا وما مدى حجمها وسرعة تطبيقها ؟
- في أي منحى تتجه قوانين الأسرة الأوربية ؟ وما هي الفلسفة التي تُبنى عليها ؟

---

[1]-Bosse-Platière Hubert, « L'avenir du droit civil de la famille : quelques conjectures. À l'horizon de l'Europe», Informations *sociales* 8/2005 (n° 128) , p. 38- 51

وينظر: محمد وليد المصري. الوجيز في شرح القانون الدولي الخاص. ص:37 . ط1. دار الثقافة2009.

[2] - Valérie Lochen. Comprendre Les politiques Sociales

ينظر كتاب: " فهم السياسات الاجتماعية،ص3.

وللإحاطة بالإشكالات المطروحة ، ارتأينا تناولها من خلال محورين اثنيتن، خصصنا اولهما للتطور التشريعي لقوانين الأسرة في أوربا، وضمناه مطلبين اثنين ، اشرنا في اولهما للأسباب والعوامل ، وفي ثانيهما لملاءمة القوانين و التشريعات الأسرية مع تحولا ت المجتمع الأوربي.

اما المحور الثاني فتكلما في عن انعكاس تطور قوانين الأسرة على الوضعية الاجتماعية للأسرة والطفل، وذلك عبر مطلبين اثنين ، تحدثا في اولهما عن الانعكاس على الوضعية الاجتماعية للأسر.

وفي ثانيهما عن الانعكاس على الوضعية الاجتماعية للطفل، ثم خاتمة القول في الموضوع.

المحور الأول

التطور التشريعي لقوانين الأسرة في أوربا

التطور السريع لقانون الأسرة بأوروبا كان نتيجة عدة عوامل تاريخية، اقتصادية وديمغرافية أدى إلى التجديد في مصادر قانون الأسرة، وتطور في المفاهيم، أهمها الأسرة la famille ، الزوج le couple ، النسب la filiation ، السلطة الأبوية l'autorité parentale ، إضافة إلى تقارب قوانين الأسرة الأوربية.

وسأتناول الحديث عن التطور التشريعي لقانون الأسرة في أوربا من خلال مطلبين ، نخصص أولهما للأسباب و العوامل، وثانيهما لملاءمة القوانين و التشريعات الأسرية مع تحولا ت المجتمع الأوربي.

المطلب الأول: الأسباب و العوامل.

عرف التشريع الأسري في أوربا تطورا نتيجة عوامل سياسية وتاريخية (الفقرة الأولى) وعوامل سوسيو اقتصادية وديمغرافية (الفقرة الثانية) .

الفقرة الأولى : العوامل السياسية و التاريخية[1]

أولا : بناء الدولة الأمة Etat-Nation

تعتبر الأسرة في أوربا موضوعا للحماية من طرف الدولة، ومحور سياساتها الاجتماعية، وذلك خدمة لحاجياتها الاقتصادية وأهدافها السياسية.

تنص غالبية الدساتير الأوربية على مسؤولية الدولة في حماية الأسرة اقتصاديا و اجتماعيا، حيث جاء في الدستور الفرنسي: يجب على الأمة أن توفر للفرد و الأسرة الظروف اللازمة لتنميتهما.

[1]: ينظر : موسوعة : تاريخ العالم في القرن العشرين: ج1ص: 196. Edito Creps International 2004 – 2005

كما أن الاتفاقيات الدولية تؤكد على ذات مبدأ سواء تعلق الأمر بالإعلان العالمي حقوق الإنسان سنة 1948 أو الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان التي تنص في فصلها الثامن على الحق في الحياة الأسرية، إضافة إلى الاتفاقية العالمية حقوق الطفل سنة 1989.

إلى جانب ذلك نجد أن القانون الفرنسي المتعلق بالأسرة الصادر بتاريخ 25 يوليوز 1994 يعلن على أن الأسرة هي من القيم الأساسية التي ينبني عليها المجتمع، وعليها يعتمد مستقبل الأمة.

يبين هذا القانون أهمية المؤسسة الأسرية في القانون الوضعي الفرنسي، إلا أنه لا يمنحها الشخصية المعنوية القانونية، ذلك أن الدولة لا تنظر إلى الأسرة كمؤسسة بمفهومها السياسي، بحيث أن التمثيل السياسي يرتكز على مبدأ المواطنة، أي على المواطن الفرد و علاقته مع الدولة، وإنما تنظر إليها ككيان اجتماعي ضروري لبناء الفرد وتربيته في وسط تسوده قيم المساواة والحرية الفردية.

فالأسرة تقوم بدور الوسيط بين الفرد و الدولة، فعن طريق تقنينها تسعى الدولة في اتجاه يتلاءم والقيم التي تدافع عنها، الشيء الذي يجعل من قانون الأسرة، قانونا يتأثر في آن واحد بالتاريخ، والحضارات ، وكذا الأعراف المجتمعية.

فبناء الدولة كإطار قانوني أدى إلى إحداث شرخ في كل المجموعات الإنسانية التي تسودها سلطة الأبوين، لا يمكن لأي كيان اجتماعي أن يتدخل بين الفرد المواطن و الدوله. حيث تدخلت الدولة في المجال الخاص بالأسرة، من خلال المراقبة الاجتماعية التي تمارسها مؤسسات قانونية متمثلة في السلطات العمومية، مثل الإدارات و المدارس.[1]

ثانيا : الثورة الصناعية.

لقد كانت الثورة الصناعية سببا مباشرا في التغيرات التي عرفها المجتمع الأوربي، حيث إنها حولت الأسرة التقليدية الأبوية، الموسعة و المتعددة الأجيال إلى العديد من الأسر النووية. ومن تم الانتقال من الحياة الاجتماعية، إلى الحياة الفردانية، التي ميزت المجتمع المعاصر.

كما رافقت الثورة الصناعية تغيرات ديمغرافية مهمة، أبرزها: تراجع نسبة الوفيات عند الكبار و الأطفال، انخفاض نسبة الخصوبة ، والتي ستؤثر بشكل كبير على حجم الأسر، بالإضافة إلى التأخر في الزواج ، مع ارتفاع معدل العنوسة داخل المجتمع.

إلى جانب ذلك خرجت المرأة للعمل وتصاعدت المطالبات النسائية بالمساواة بين المرأة و الرجل في الحقوق و الواجبات داخل الأسرة. وهكذا تطورت قوانين الأسرة في ظل الأفكار الداعية لحقوق الإنسان والمرتبطة بمبدأ الفردانية l'individualisme.[2]

---

[1] Jésus SANCHEZ, « la famille, une institution à la limite de la sphère de l'espace public et de l'espace privé » Empan, 2002/3 N° 47, P. 95-104.

[2] نفس المصدر: ص: 107 - 106 .

وينظر: تاريخ العالم في القرن 20 . ج182/1. مرجع سابق.

ثالثا: الاتفاقيات الدولية.

تعتبر الاتفاقيات الدولية المصادر الأساسية لقوانين الأسرة الأوربية و المتمثلة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة 1948 والاتفاقية العا□ية □قوق الطفل سنة 1989.

فالإعلان العا□ي □قوق الإنسان يشكل □رجع الأم لجميع الاتفاقيات، وعليه تبني قوانين الأسرة في أوربا. **كرس الإعلان العا□ي مبادئ حقوق الإنسان و□ساواة بـ□ □نسـ□،** ومبدأ المساواة في **الأنساب** ، والمسؤولية المشتركة **للأبوين** في جل قوانين الأسرة الأوربية .

كما أكد الإعلان على أن الاعتراف بكرامة أعضاء الأسرة البشرية جميعا ، وبحقوقهم المتساوية الثابتة ، هو أساس الحرية والعدل والسلام في العالم، وهو يهتم بالإنسان بالدرجة الأولى، أيا كان سنه و موقعه وجنسيته، كما خصص مواد منه للأسرة وتكوينها، واعتبرها الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع، ولها حق التمتع بحماية المجتمع و الدولة.

بدا واضحا بعد ذلك أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لم يعد يكفي لمواجهة متطلبات حماية حقوق الإنسان، فكان ضروريا بلورة حقوق محددة ودقيقة على شكل اتفاقيات ملزمة إلى جانب ميثاق الأمم المتحدة، فظهر إلى الوجود الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، والعديد من الاتفاقيات الدولية الأخرى التي لها تأثير على حقوق الطفل.[1]

أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة يوم 20-11-1989 عن طريق التراضي أول معاهدة دولية خاصة بحقوق الطفل، وهي تتويج لصيرورة تاريخية سبق ذكرها، وجعلت الظروف مسألة **صياغة معاهدة دولية □قوق** الطفل أمرا واردا، وليس مجرد مدونة في شكل توصية تفتقد القوة القانونية الإلزامية، فالهدف من هذه الاتفاقية الجديدة هو إحاطة الطفل بالضمانات المقبولة من طرف مجموع المجتمع الدولي.

خرجت هذه الاتفاقية إلى الوجود بعد عشر **سنوات من □فاوضات، فشملت** مجموع حقوق الطفل: الحقوق **□دنية ، و السياسية، و□قوق الاقتصادية ،والاجتماعية، والثقافية، كما اعتمد وضعوها أربعة مبادئ أساسية:**

- **الأخذ ب□صلحة العليا للطفل (□ادة الثالثة) كأولوية، فالدول الأطراف لا□ كنها التضحية□صلحة الطفل على اعتبارات علة ذات مصدر إيديولوجي و اجتماعي .**
- **مبدأ عدم التمييز (□ادة الرابعة).**
- الحق في الحياة، والبقاء والنمو (المادة السادسة).
- احترام آراء الطفل (المادة الثانية عشر).

عددت الديباجة المصادر التي استلهمت منها الاتفاقية فلسفتها العامة وهي:

- **ميثاق الأمم□تحدة.**
- **الإعلان العا□ي للحقوق الإنسان.**

---

[1] . نعيمة البالي "ملائمة التشريع المغربي لاتفاقيات حقوق الطفل "أطروحة لنيل الدكتوراه في الحقوق، جامعة محمد الاول ،وجدة، ص :35- 36 .

- الميثاق العالمي للحقوق الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية.

وهي مواثيق عالمية تؤكد على مركز الطفل، ودور الأسرة ،باعتبارها الخلية الأساسية في المجتمع، بالإضافة إلى المواثيق العالمية الخاصة بالطفل، كالتصريح الصادر عن جنيف لسنة 1924حول حقوق الطفل ، والإعلان عن حقوق الطفل الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 11-1959-. 20

كما تعير الاتفاقية أهمية للأعراف والتقاليد الخاصة بكل شعب في حماية الطفل و نموه، وتقرر اشتراط كل نظام قانوني شروطا أحسن، سواء في الأنظمة الداخلية أو الدولية، فأي مقتضى في هذه الاتفاقية لا يمس بالمقتضيات التي توفر حماية أفضل للطفل، سواء في التشريعات الوطنية للدول الأطراف، أو في القانون الدولي الساري المفعول في هذه الدول.

تركز الاتفاقية كذلك على أهمية التعاون الدولي في مجال حماية حقوق الطفل.

هذه هي إذن المرجعية القانونية والوعاء الأخلاقي والفلسفي للاتفاقية.

إلا أنها تعرضت لانتقادات كثيرة ؛ لكونها رسخت حقوقا للطفل كفود من خلال تكريس مبدأ الفردانية في العلاقات الأسرية، بغض النظر عن الدور المهم لأسرته في التربية و التوجيه بواسطة مفهوم المصلحة الفضلى للطفل L'intérêt supérieur de l'enfant ، وفي هذا الإطار يقول الدكتور عطيات مصطفى عبد الحليم في إحدى أوراق مؤتمر نحو دور فاعل للأسرة بعنوان: الأسرة في القوانين والاتفاقيات الدولية.

«أثناء انعقاد قمة الطفل بالجمعية العامة للأمم المتحدة بنيويورك، اجتمع 170 رئيس دولة وتم التوقيع على وثيقة حقوق الطفل، أعطت الوثيقة للطفل الكثير من الحقوق الاجتماعية والقانونية، ولكن أفرغتها من حق الأسرة في الرعاية والحماية، حيث كانت جملة مسؤولية الأسرة في القضايا التي تختص بالطفل في أكثر من عشرين فقرة.

ولكن اعترضت عليها دول الاتحاد الأوربي، وتركت مسؤولية الأسرة في المواد المختصة بالتعليم فقط، ورفضت حق وصاية الأسرة ورعايتها في مجال تقديم خدمات الصحة والثقافة والرقابة القانونية.

وأعطت الطفل الحق في تحديد الديانة التي يفضلها، دون أن يكون للأسرة أي دور في النصح والإرشاد والتوجيه، وبدون إعطاء اعتبار لسن الرشد الذي يمكن الطفل من الاختيار.»[1]

الفقرة الثانية: العوامل السوسيو اقتصادية.

الفترة التاريخية التي شهدت تغيرات هامة في المجتمع الأوربي هي الفترة الممتدة من القرن التاسع عشر إلى الواحد والعشرين.[2]

اقتصاديا كانت الثورة الصناعية عاملا مهما في تغير ملامح المجتمع الأوربي، من مجتمع تقليدي إلى مجتمع صناعي ثم حداثي ، كما أدى تطور وسائل الاتصال و الخدمات إلى ظهور مجتمع ما بعد الحداثة.[1]

---

[1]. د.عطيات مصطفى عبد الحليم الأسرة في القوانين والاتفاقيات الدولية احدى أوراق مؤتمر نحو دور فاعل للأسرة.

[2]. ينظر: تاريخ العالم في القرن 20 . ج1/190. مرجع سابق.

اجتماعيا، انعكست العوامل الاقتصادية على حجم الأسر، حيث تم الانتقال من الأسرة الموسعة التي تضم ثلاث أجيال إلى أسرة نووية la famille nucléaire **مكونة من أب و أم و أبناء.**

ديمغرافيا، انخفاض نسبة الخصوبة أدت إلى تراجع في حجم الأسر، و التأخر في الزواج **سبَّب إرتفاع معدل** العنوسة. كان المجتمع الأوربي ما يزال محافظا على النموذج التقليدي للأسرة.

في الخمسينيات، عرفت أوربا انتقالا ديمغرافيا بارزا، حيث بدأت تظهر بوادر تفكك الأسر، والتي تجلت في ظواهر عديدة نذكر منها على سبيل المثال ارتفاع نسبة الطلاق، انخفاض عدد المتزوجين بعد الترمل أو الطلاق و بروز ظاهرة المصاحبة الحرة و إنجاب الأطفال خارج مؤسسة الزواج .[2]

فكيف استطاع المشرع الأوربي ملاءمة ومواكبة قوانينه مع التحولات الجذرية التي عرفها المجتمع الأوربي؟

المطلب الثاني: ملاءمة القوانين و التشريعات الأسرية مع تحولا ت المجتمع الأوربي.

بدأ التطور التشريعي البارز في قوانين الأسرة الأوربية بداية القرن العشرين، هذا التطور تميزت به جل قوانين الأسرة الأوربية إن لم نقل كلها، واهم هذه التعديلات تمثلت في تكريس مبدأ المساواة (الفقرة الأولى) ، وتنوع أنماط الأسر(الفقرة الثانية) ، وأخيرا الاعتراف بالزواج المثلي.

الفقرة الأولى: تكريس مبدأ المساواة: le principe d'égalité.

عرفت كل من فرنسا و بلجيكا تطورا متقاربا، حيث نص القانون البلجيكي الصادر في 31 مارس1987 على مبدأ المساواة في الأنساب، ثم قانون آخر في 30 يونيو 1994 نص على تبسيط وتيسير مسطرة الطلاق، ثم تلاه قانون 13 ابريل 1995 الذي اقر بالمسؤولية المشتركة لأبوين la coparentalité داخل الأسرة حتى في حالة الطلاق.

كما تبنت ألمانيا مبدأ المساواة بين الرجل و المرأة من خلال النص على المساواة في الممتلكات بين الزوجين سنة 1976، وفي النسب والسلطة الأبوية سنة 1979.[3]

و هكذا أصبحت جل قوانين الأسرة في أوربا خاضعة لمبادئ مشتركة كالمساواة بين الأب و الأم، **المساواة في** الأنساب، والمسؤولية المشتركة للأبوين ، في الوقت الذي كانت تقتصر على الأم.

الفقرة الثانية:تنوع في أنماط الأسر. La diversité des modèles familiaux

---

[1]. ينظر: مسعود الخوند. الموسوعة التاريخية. ج 302/13..

[2] Olivier Buttnes, Marie- Thérèse le tablier, Sophie Pennec « L'action publique face aux transformation de la famille en France » Rapport de recherche de la commission européenne,2003

[3] Gwenaëlle Hubert- Dias « L'intérêt supérieur de l'enfant dans l'exercice de l'autorité parentale –Etude de droit européen comparé » thèse de l'Université de Reims champagne- ARDENNE-. P. 9, 10, 11 et 12.

نقطة التغيير التي حصلت منذ التسعينات هي التعدد في النماذج الأسرية ، حيث اعترف قانون الأسرة في مختلف الدول الأوربية بنماذج جديدة من العلاقات التي يرتبط فيها شخصين برابطة غير رابطة الزواج و هي ما يطلق عليه بالمصاحبة الحرة le Concubinage أوالميثاق الوطني للتضامن le Pacs.[1]

فكيف عرف القانون هاتين المؤسستين؟

ينص الفصل 515.8 من القانون المدني الفرنسي على الشروط التي يتم بها عقد المصاحبة الحرة.

«وهو عبارة عن عقد، للأشخاص الحرية التامة في تحديد محتواه و الهدف منه فقط تنظيم الحياة المشتركة la vie commune ليست له أي آثار قانونية » .

خطورة هذا النمط تتجلى في كونه يجعل من الارتباط أو الانفصال فعل خاص acte intime لا يسمح لأي تدخل لا من المجتمع ولا من القانون، هذا النمط يعتبره البعض تعزيزا للحريات الشخصية، و مبدأ الفردانية، وأخيرا تعدد في أنماط الحياة Pluralisme des styles de vie.

أما في ما يخص الميثاق الوطني للتضامن Pacte civil de solidarité فقد نص الفصل 515.1 من القانون المدني الفرنسي على انه:« عقد يفرض على الشريكين العيش المشترك وما يتحمل من نفقات، يمكن أن ينص على كيفية تدبير النفقات في حين لا يشترط فيه الإخلاص، والانفصال، يمكن أن يتم بإرادة واحدة، ولا يترتب عنه أي آثار قانونية بخصوص النسب، أو السلطة الأبوية ، إذا كان احد الشريكين والد، وفي حالة الوفاة لا ميراث بينهما. »

وفي ظل هذه التحولات، لم تسلم الحياة الأسرية، فالسلطة الأبوية و العلاقة بين الزوجين وتدبير النفقات، تأثرت هي الأخرى بالأصوات القوية المنادية بالحرية والمساواة.

ما بين البحث المستمر عن الحرية الفردية، والمسؤولية المشتركة، والمطالبات بحماية حقوق الطفل، ودعوات الحفاظ على القيم الأسرية، تبقى الأسرة ، وقانون الأسرة الأوربي المعاصر في عدم استقرار وأزمة واضحة.[2]

ففي سنة 1800م عين نابليون لجنة من أربعة قضاة متمرسين لوضع كل القوانين المدنية الفرنسية في مجموعة واحدة، عُرِفت أولا باسم: "قانون نابليون"، ثم الاسم الرسمي: " القانون المدني"، وكانت تلك القوانين مزيجا بين القوانين المعروفة آنذاك في فرنسا الرومانية ، وبين أفكار الثورة الفرنسية، التي جاءت بأفكار جديدة في كثير من المجالات ، لكنها أبقت على بعض الأفكار التقليدية مثل نظام الإرث.

فعندما اصدرت فرنسا قانونها المدني سنة 1804 نصت مادته 213 على : " الزوج تجب عليه حماية زوجته، والزوجة عليها طاعة زوجها".

---

[1] نفس المصدر، ص 13،44

[2] ينظر:

- كتاب: " فهم السياسات الاجتماعية" Valérie Lochen. Comprendre Les politiques Sociales . ص: 87 وما بعدها. مرجع سابق.
- مقدمة كتاب« الأسرة » Philippe Malaurie et Hugues Fulchiron ,éd. Défrenois, 2006

كما اعتبر الزواج سببا لتجريد المرأة من اهليتها المدنية ، فلا يحق لها ان ترفع الدعوى الى القضاء، او تمارس مهنة ، أو تبرم عقدا تفويت او رهن، او تملك مالا بعوض او غيره، الا بحضور زوجها او حصولها على اذن سابق منه. ولم يبدأ تغيير هذه المقتضيات الا ابتداء من سنة 1938 .[1]

وقد تعرض الميثاق الوطني للتضامن لنقد من طرف الباحث في القانون الدولي الخاص حسن إبراهيمي بقوله : «أفلا يعتبر تبني قانون العقد الوطني للتضامن، الذي يفتح لكل شريك إمكانية طلاق الآخر بشكل انفرادي ، وبصفة تقريرية، حجة على فرنسا من الآن فصاعدا لكي لا تتعلل بالطبيعة الانفرادية أو التمييزية للطلاق المغربي؟».[2]

وهكذا يمكن تلخيص أنماط الارتباط الأسري في أوربا إلى نمطين :

النمط الأصلي : والذي يرتكز على المبادئ القانونية المعروفة كالمسؤولية و الخطأ والعقوبة، والمتمثل في المؤسسة الزوجية والنمط التعاقدي، والذي يتمتع فيه الأفراد بالاستقلالية والحرية التعاقدية كالمصاحبة الحرة، والميثاق الوطني للتضامن.

الفقرة الثالثة: الاعتراف بالزواج المثلي.le mariage homosexuel

التطور لم يكن بنفس السرعة فيما يخص **الانفتاح** على الزواج المثلي أي زواج شخصين لهما نفس الجنس، بعض الدول كفرنسا تأخرت في تقنين هذا الزواج حيث تم الاعتراف القانوني به سنة 2013 ، في حين كانت لجاراتها بلجيكا و اسبانيا السبق في المصادقة على قانون زواج المثليين.

إلا أن هناك دولا من أوربا الشرقية **حافظت، فمثلا كرواتيا نصت على مبدأ دستورية الزواج بين الرجل و المرأة.**

عموما فان جل قوانين الأسرة الأوربية اعترفت بالزواج المثلي، و ذلك **تطبيقا لنصوص الاتفاقيات الدولية** والأوربية التي تم المصادقة عليها، واستجابة لبعض فئات المجتمع.[3]

بادر المشرع الأوربي الى ملائمة قوانينه مع التحولات المجتمعية دون التفكير في العواقب المستقبلية ، التي من الممكن أن تنعكس سلبا على الوضعية الاجتماعية للطفل و بالتالي للأسرة.[4]



---

[1] . شيخنا الدكتور احمد الخمليشي، "من مدونة الاحوال الشخصية الى مدونة الاسرة." ص: 316. مطبعة المعارف الجديدة . ط2012.

[2] حسن إبراهيمي، انحلال ميثاق الزوجية والقضاء الفرنسي. الطبعة الأولى 2009.ص. 62 و64

[3] Gwenaëlle Hubert- Dias « L'intérêt supérieur de l'enfant dans l'exercice de l'autorité parentale –Etude de droit européen comparé » thèse de l'Université de Reims champagne- ARDENNE-. P 9, 10, 11 et 12

[4] . ينظر:

- فريديريك إنجلز: أصل الأسرة والملكية الخاصة والدولة . ص: 264 . ترجمة: أديب يوسف شيش. ط 2011 دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر. دمشق.

- علي الوردي: منطق ابن خلدون .ص: 297. ط1. دار الوراق.2009.

المحور الثاني

انعكاس تطور قوانين الأسرة على الوضعية الاجتماعية للأسرة و الطفل

إن التطور التشويعي لقوانين الأسرة بأوروبا أدى إلى تراجع كبير في نسبة الزواج ، صاحبه ارتفاع في نسب الطلاق ، مما أدى إلى ارتفاع في نسبة المصاحبة الحرة، باعتباره عقد غير ملزم للطرفين ، الشيء الذي انعكس سلبا على الوضعيات الاجتماعية للأسر (المطلب الأول) ، وكذا الطفل (المطلب الثاني).

المطلب الأول: الانعكاس على الوضعية الاجتماعية للأسر.

تعرف أوربا في السنوات الأخيرة أنواعا جديدة من الأسر، وهو ما عبر عنه F.Boulanger في كتابه القانون المدني للأسرة بقوله: « ليس هناك نموذج اسري واحد في أوربا بل نماذج متعددة وذلك حسب نوع الارتباط الذي يحدد درجة الالتزام لكل من الشريكين » تقنين هذا التعدد يفسر درجة تهمم المشرع الأوربي لملائمة القوانين الأسرية لما يطلق عليها بالأعراف الاجتماعية les mœurs sociales. إلا انه لم يدرك العواقب المستقبلية لهذا التقنين والذي أدى حسب المتخصصة في علم الاجتماع الأسري Nadine LEFAUCHEUR للحديث عن الأسر الغير الطبيعية أو الغير العادية l'anormalité familiale. والتي تتمثل في ظواهر أسرية جديدة منها أسرة الربائب و الأسرة ذات العائل الوحيد.

الفقرة الأولى: ظاهرة أسرة الربائب La famille recomposée

أسرة الربائب هي أسرة يكون فيها لأحد الزوجين أطفال من زواج سابق لا علاقة لهم بالوالد الآخر، وإما يكون لأحد الوالدين أو كليهما أطفال من علاقة سابقة، وقد يعيش أطفال أسرة الربائب مع أحد الوالدين ويقومون بزيارة والدهم الآخر، أو أنهم قد يعيشون مع كل من الوالدين البيولوجيين لفترة من الزمن، وزوج الأم هو زوج لأم طفل، ولا يكون والدًا طبيعيا له، أما زوجة الأب فهي زوجة لوالد طفل، ولا تعتبر أما طبيعية له.

التعريف التقليدي والصارم لـ "أسرة الربائب" يتطلب وجود زوجين في إطار علاقة الزواج ، حيث يكون لأحد الزوجين أو كليهما أطفال من قبل ويعيشون معهم حاليًا 4.

وفي الآونة الأخيرة، غالبًا ما توسع التعريف ليشمل جميع جوانب معيشة الأزواج، سواء أكانوا متزوجين أم لا5، ويطلق بعض الناس هذا المصطلح على علاقات غير الوصايا، بينما يمكن الإشارة إلى "زوج الأم/زوجة الأب" باعتباره شريك الوالد الذي لا يعيش معه الطفل، ولا يستخدم هذا المصطلح بصفة عامة (لكن يمكن أن يكون في حالات فردية) للإشارة إلى العلاقة مع الطفل البالغ الذي لم يعد يعيش في المنزل مع الشريك الجديد لأحد الوالدين.

ويمكن أن تكون أسرة الربائب "بسيطة"، عندما يكون لأحد الزوجين فقط طفل أو أطفال من قبل أو يمكن أن تكون "مُركبة" أو "مختلطة"، ففي حالة أسرة الربائب المختلطة، إما يكون لكلا الزوجين أطفال من قبل، أو أن هذين الزوجين أنجبا أطفالاً آخرين معًا.

فإذا كان لكلا الزوجين أطفال من قبل، يكون هؤلاء الأطفال أخوة غير أشقاء، وأخوات غير شقيقات للآخرين، ويصبح أي طفل ينجبه هذان الزوجان أختًا غير شقيقة أو أخًا غير شقيق للأطفال السابقين من العلاقات السابقة.

وإذا تبنى زوج الأم/زوجة الأب قانونيًا طفلا أو أطفالا شريكه، يصبح هو أو هي والده القانوني. وفي مثل هذه الحالات يمكن إيقاف استخدام مصطلحي "زوج الأم/زوجة الأب" و"ولد الزوج أو الزوجة" حيث يشار عندها إلى هؤلاء الأطفال باعتبارهم أبناؤه أو بناته. ومع ذلك، فقد تظل بعض القضايا العاطفية والنفسية المشتركة موجودة في أسرة الربائب[1]

تعتبر أسرة الربائب ظاهرة جديدة و قديمة في آن واحد، فقد ظهرت في أوربا منذ الثمانينات نتيجة الحروب و الأمراض إلا أنها عادت في القرن العشرين نتيجة أسباب مغايرة أهمها ارتفاع نسب الطلاق في المجتمع، هذا النوع من الأسر يبين عدم الاستقرار الذي يميز حاليا قانون الأسرة في أوربا.[2]

الفقرة الثانية: ظاهرة الأسرة ذات العائل الوحيد la famille monoparentale

كشفت دراسة أجراها فريق من الباحثين الفرنسيين في المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية عن تزايد عدد الأسر الفرنسية التي تعتمد على العائل الواحد بعد انفصال الزوجين وغالبا تكون المرأة هي العائل الوحيد للأسرة بما يمثل 20 % من الأسر ذات العائل الواحد في 2011 مقابل 16% في 1999.

وينتشر الوضع الأسري ذات العائل الواحد بين النساء الأقل تعليما ؛ لذلك فهي تجد صعوبة في الاندماج في سوق العمل، وتعاني النساء من البطالة بنسبة 15 %، فيما يصل عائد الأسرة ذات العائل الواحد إلى ألف و240 يورو في الشهر، بينما يصل عائد الزوجين مع الأطفال إلى ألف و 880 يورو في الشهر، كما أن الانفصال يؤدى إلى انخفاض مستوى الحياة بنسبة 20 % لدى المرأة مقابل 3 % بالنسبة للرجل ، وأن 35 % من الأطفال الفقراء يعيشون في الأسر ذات العائل الواحد أي حوالي 3.4 مليون طفل.[3]

إن تزايد عدد الولادات خارج إطار الزواج ، من أهم العوامل التي أدت إلى ظهور و تكاثر الأسر ذات العائل الوحيد ،غالبية هذه الأسر تشمل أمهات تعتنين لوحدهن بأبنائهن، لان القليل منهن من يتزوجن أو يرتبطن لوجود الأبناء، الشيء الذي لا ينطبق على الآباء.[4]

حسب إحصائيات المجلس الاقتصادي والاجتماعي و البيئي الفرنسي فإن 4,5 مليون شخص يعيشون في اسر ذات العائل لوحيد، وواحدة من فئة أربعة اسر تعاني من الفقر والاستبعاد الاجتماعي ، مما يؤثر سلبا على نفسية الأب أو الأم و حالة الطفل الاجتماعية و النفسية.[1]

---

[1] https://ar.wikipedia.org

[2] Jean François Dortier «Famille permanence et métamorphose» éd Science Humaine, p 3

- حول هذا الموضوع ينظر: - فريدريك إنجلز: أصل الأسرة والملكية الخاصة والدولة . مرجع سابق. -

[3] http://alwafd.org/

[4]- Commission européenne «étude sur la pauvreté et l'exclusion des familles monoparentales» éd 2007,p 9et 10

فكيف انعكست الوضعية المتغيرة للأسر على المكانة الاجتماعية للطفل؟

المطلب الثاني: الانعكاس على الوضعية الاجتماعية للطفل.

دراسة أوربية تقدم معلومات عن عدد الأطفال الذين يولدون خارج إطار الزواج، وهي في تزايد.

ففي الاتحاد الأوربي ارتفعت النسبة إلى 3,38 في المائة من الأطفال الذين يولدون خارج إطار الزواج في عام 2010، في حين أنها كانت لا تتجاوز 4,17 في المائة عام 1990.

معظم الولادات خارج إطار الزواج حدث أساسا في استونيا، وسلوفينيا، والسويد، و فرنسا[2].

ولا بد من الإشارة الى أن السلطة الأبوية تمارس مبدئيا في قوانين الأسرة الأوربية، بغض النظر عن وضعية الأبوين، سواء أكان الآباء متزوجين أو متعاقدين، (في إطار المصاحبة الحرة، أو الميثاق الوطني للتضامن)، وكذلك بالنسبة للمطلقين أو المنفصلين، إضافة إلى مجموعة من المبادئ القانونية التي تحمي الطفل من أي ضرر أو تمييز، أهمها مبدأ المصلحة الفضلى للطفل.

الفقرة الأولى: المبادئ القانونية لحماية الطفل.

1. المساواة في الأنساب: Egalité de la filiation.

إن اعتراف قوانين الأسرة في أوربا بمبدأ المساواة في الأنساب جاء نتيجة للعديد من التحولات الاجتماعية والاقتصادية التي عرفها المجتمع الغربي كما سبق ذكرها.

فمن جهة تزايد الولادات الخارجة عن إطار الزواج وتقبلها من المجتمع، ومن جهة أخرى تأثير الاتفاقيات الدولية والأوربية كمصادر أساسية لقوانين الأسرة، حيث اعتبرت اتفاقية نيويورك لحقوق الطفل أن التفرقة بين الطفل الطبيعي والشرعي في قانون الأسرة الفرنسي تمييز ضد حقوق الطفل ولا يتوافق مع نصوص الاتفاقية.

واستجابة لضغوط الاتفاقيات الدولية تم تكريس مبدأ المساواة في الأنساب حيث نص الفصل القديم في القانون المدني الفرنسي رقم 334 على « للطفل الطبيعي نفس الحقوق و الواجبات التي يتمتع بها الطفل الشرعي من جهة والديه». هذا التعديل الذي عرفته جل الدول الأوربية سوى بين النسب الشرعي والطبيعي، الشيء الذي يعتبر تحولا جوهريا في قوانين الأسرة بأوروبا، والذي أدى إلى تراجع عدد المقبلين على الزواج، ومنافسته بأنماط أخرى من الارتباط، كعقود الميثاق الوطني للتضامن، والمصاحبة الحرة.[3]

2. تطور مفهوم السلطة الأبوية لحماية لحقوق الطفل.

---

[1] Bernard Capdeville, « Les évolutions contemporaines de la famille et leurs conséquences en matière de politiques public » CESE éd. JO P. 52,56.

[2] مرجع سابق.

http://epp.eurostat.ec.europa.eu/statistics وينظر كتاب: " فهم السياسات الاجتماعية"ص: 129 وما بعدها.

[3] Patrick BLOCHE, Valérie PECRESSE «AU NOM DE LA MISSION D'INFORMATION SUR LA FAMILLE ET LE DROIT DES ENFANTS » Rapport de l'assemblée nationale, 2006. P. 52,62.

التطور حصل من مفهوم السلطة الأبوية la puissance paternelle ، إلى مفهوم أوسع، وهو سلطة الأبوين L'autorité parentale ، إلى الحديث في عصرنا الحالي عن المسؤولية المشتركة للأبوين la responsabilité commune des parents.

وساد في أوربا في فترة تاريخية سميت بالعصور القديمة، ولمدة لا تقل عن عشرين قرنا، مفهوم السلطة الأبوية، حيث كان الأب يمارس سلطة غير محدودة على أفراد أسرته، بما فيهم الأم والأبناء.

وبعد الثورة الفرنسية كرس نابليون هذا المبدأ في قانونه المدني سنة 1804 ؛ ليسود النظام داخل الأسر، تمنح هذه السلطة للأب الحق في تصحيح الابن le droit à la correction إذا كان مشاغبا، كما له ق في حبسه في حال قيامه بعمل شنيع.

مع بداية القرن التاسع عشر عرف المجتمع الأوربي تحولات جذرية، فالثورة الصناعية صاحبها خروج ا[ل]مرأة للعمل... إلا أن نقطة التحول بدأت مع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة 1948، واتفاقية نيويورك لحقوق الطفل ، الذي أعلن عن حق الأسرة في حرية اختيار التربية المناسبة لأبنائها.

و لملائمة قوانينها مع نصوص المواثيق الدولية تبنت فرنسا قانون السلطة الأبوية في 4 يونيو 1970 .

وعرف الفصل 2- 371 ، القانون المدني الفرنسي السلطة الأبوية بأنها: حماية للطفل ماديا (الطعام، السكن، الكساء)، و معنويا (أي السهر على تربيته وتعليمه إلى حين بلوغ سن الرشد وهو 18سنه).

ولقد أخذ مفهوم السلطة الأبوية منحى آخر مع اتفاقية حقوق الطفل ، التي نصت على مبادئ ، وأدت إلى تطوير هذا المفهوم، بحيث انها ارتكزت على ثلاث مبادئ أساسية :

تكريس مبادئ حقوق الإنسان ودوا نيه العلاقات الأسويه ومفهوم المصلحة الفضلى للطفل. الذي سنتطرق إليه بتفصيل في الفقرة الموالية.

رغم تطور العقليات وتغير أنماط الحياة و تقدمها في ظل الدعوات المطالبة بالمساواة في الحقوق والواجبات بين الرجل والمرأة داخل الأسر، إلا انه لوحظ أن هناك دائما تقسيما غير متساو في المهام الأسرية، كتربية الأبناء ،والاعتناء بهم، والقيام بالأشغال المنزلية، فدائما ما يكون للام النصيب الأكبر من هذه المسؤوليات و الأشغال، مما أدى إلى تزايد نسب الطلاق.

والارتفاع المهول في نسب الطلاق جعل المشرع الأوربي يعيد النظر في مفهوم السلطة الأبوية، ويطرح سؤال سلطة الأب داخل الأسرة؟ ذلك أن حق الأمهات في الحضانة بعد الطلاق، وإقصاء الآباء قانونيا ، جعل من السهل عليهم التنصل من مسؤوليتهم اتجاه الأبناء، حتى بعد تبني قانون السلطة الأبوية المشتركة في فرنسا سنة 1993.

وتزايدت مطالب جمعيات الآباء المطلقين في حضانة أبنائهم، وعدم الاكتفاء بدفع نفقتهم، دفع المشرع إلى تقسيم حق الحضانة بين الوالدين بطريقة متساوية، والسهر على تطبيقها عمليا بما يلبي حاجيات الأبناء .

والتطور في مفهوم السلطة الأبوية لم يتوقف، حيث أدى تزايد عدد الولادات خارج مؤسسة الزواج واستفحل ظاهرة جرائم الأحداث، إلى الحديث عن المسؤولية المشتركة للأبوين.

ومن اجل تحديث هذا المفهوم و ملائمته مع تغيرات المجتمع، بادر المشرع الفرنسي إلى تعديل آخر في مارس 2002 ، يهدف أساسا إلى تحديد مسؤوليات كل من الأب و الأم وإعطاء فهم صحيح للسلطة، من حيث إنها احترام و تقدير الأبناء لآبائهم ، مع قيام الآباء بواجباتهم، وتوثيق الاعتراف بالولد، وإعطاء مكانة للأب في تربية الأبناء، وأخيرا احترام حقوق الطفل.[1]

3. مبدأ المصلحة الفضلى للطفل Le principe de l'intérêt supérieur de l'enfant

ن أهم الأفكار التي جاءت بها اتفاقية الطفل، هي ما يطلق عليه : المصلحة الفضلى او العليا للطفل، إلا أن الاتفاقية لم تعط له تعريفا محددا، سواء في إطار القانون الدولي أو القانون الخاص.

وهو مفهوم يتميز بمضمونه المتغير والغير المحدد، فهو يحتمل المرونة و **النسبية**.

فعبارة المصلحة الفضلى للطفل ، تكررت ست مرات في ست فصول مختلفة.

فالفصل 3 أسس لهذا المبدأ، وأعطى الأولوية للمصلحة الفضلى للطفل في كل القرارا**ت**، والأحكام التي تصدر في حق الأطفال، مهما كان مصدرها ، سواء كانت مؤسسات عامة أو خاصة، والتي تختص بالحماية الاجتماعية، إضافة إلى المحاكم، السلطات الإدارية أو التشريعية.

اما **الفصول** 9،18،20،21،37،40 فحددت الحالات التي يرجع فيها القاضي لمبدأ المصلحة الفضلى للطفل وهي كالتالي :

-في حالة انفصال أو طلاق الأبوين.

-في حالة سوء معاملة الأبناء و إهمالهم من طرف الأبوين.

- في حالة إخلال الأبوين بمسؤوليتهم التربوية اتجاه الأبناء.

-في حالة الحرمان من الوسط العائلي.

-في حالة التبني.

-في حالة حرمان الطفل من حريته.

-إذا كان الطفل مشتبها به أو متهما بارتكاب جر□ة يعاقب عليها القانون ا□نائي.

إن سكوت اتفاقية الطفل عن إعطاء تعريف محدد لمبدأ المصلحة الفضلى للطفل، أعطت للمشرعين في مختلف الدول حرية تفسيره وتحديد مضمونه.

يقول الفقيه الفرنسي J.Carbonier عن ا□بدأ« ا□صلحة الفضلى للطفل، ذلك ا□فهوم السحري، **جيد** أن يكون في القانون، لكن ما ليس جيدا هو الاستعمال المتعسف له في عصرنا الحالي، مما سيؤدي إلى المس

---

[1] Carole Detain «Synthèse sur le sujet : l'autorité parentale a-t-elle des limites ?»p de1à5

بمؤسسات قانون الأسرة، هو مفهوم سحري؛ لأننا اعتقدنا أنه بإمكانه تغيير مصير أطفالنا إلى الأفضل و الأمثل، مفهوم سحري لأنه مع مرور الوقت سيؤثر على قانون الأسرة بأكمله».[1]

وحسب HUGUE Fulchiron فالمصلحة الفضلى للطفل، مفهوم معقد وغامض ، وان لهذا المفهوم وظيفتا، فهو يستعمل كمعيار للمراقبة، وكمعيار لإيجاد الحلول.

فبالنسبة للوظيفة الأولى، نجد أن السلطة الأبوية مرتبطة دائما بمعيار المصلحة الفضلى للطفل، حيث يستعمله القضي كمعيار لمراقبة سلوك الوالدين مع أبنائهم، والتي هي من احد الأهداف التي أرادها المشرع .

الفقرة الثانية: عدم استقرار الطفل في الأسر الخارجة عن مؤسسة الزواج:

يبقى الزواج في أوربا المؤسسة الأكثر حماية لمصلحة الطفل على الرغم من منافسته بأنماط ارتباط أخرى، كالميثاق الوطني للتضامن ، و المصاحبة الحرة ، حيث انه لا خلاف بين القانونيين و المختصين في قوانين الأسرة والطفل حول مركزيته في قلب المؤسسة الأسرية .

ذلك أن افتراض الأبوة la présomption de paternité والتبني المشترك l'adoption conjointe حقوق مخصصة للمتزوجين دون غيرهم، وهي تظهر بوضوح البعد الأسري للمؤسسة الزوجية ، التي من غايتها استقبال الأطفال عن طريق الإنجاب أو التبني ونموهم في وسط آمن ومستقر.[2]

تطرح الباحثة في قانون الأسرة الأوربي Gwenaëlle HUBERT-DIAS تساؤلا عن مكانة الطفل داخل الأنماط المختلفة للأسر بقولها : هل الطفل يتمتع بنفس المكانة على رغم اختلاف نمط الأسرة الذي يعيش فيه؟ .

في بداية القرن التاسع عشر ظهرت أفكار تنادي إلى أن ممارسة السلطة الأبوية تتم وفق مصلحة الطفل، حيث يعتبر الطفل نواة الأسرة كونه المشترك الوحيد لكل الأنماط الأسرية المختلفة.

وبالنسبة للأسر الخارجة عن إطار الزوجية يبقى الطفل هو المحدد الوحيد للأسرة عن طريق النسب، يقول Boulanger في هذا الصدد «استقرار وضعية الطفل تشكل توزنا لعدم استقرار وضعية الأبوين».

اعتبار الطفل نواة الأسرة يمكن أن تكون له عواقب خطيرة؛ لان ما يحتاجه الطفل وهو الكائن القاصر، الغير القادر على التمييز، هي الحماية قبل كل شيء. خصوصا إذا استحضرنا انه يعيش تغيرات أسرية، ففي فرنسا مثلا

---

[1] Hanane EL Qotni « les droits de l'enfant, étude du droit français et du droit positif marocain à travers la source du droit musulman »thèse de l'Université Jean Moulin, 2013, P65, 66,67.

[2] Patrick BLOCHE, Valérie PECRESSE «AU NOM DE LA MISSION D'INFORMATION SUR LA FAMILLE ET LE DROIT DES ENFANTS» Rapport de l'assemblée nationale, 2006.Tome1, P.98, 99.

25 في المائة من الأطفال يعيشون في اسر ذات عائل وحيد، يجب إذن على القوانين أن تحمي هذا الطفل الذي يعيش في أنماط أسرية مختلفة.[1]

والمبدأ الوحيد الكفيل بحمايته هو مبدأ المصلحة الفضلى للطفل، الذي سبق أن ذكرنا بأنه مفهوم غير محدد ويحتمل المرونة و النسبية، مما يدفعنا إلى الحديث عن مخاطر الاستعمال التعسفي له من طرف القضاة أو المؤسسات الاجتماعية.

وهنا ينبغي علينا أن نطرح تساؤلا وهو، هل الرجوع إلى مبدأ المصلحة الفضلى للطفل كفيل لحماية حقوق الطفل وتوفير الاستقرار الأسري الذي يعتبر من أولى الحقوق التي على المشرع الأسري حمايتها و ضمانها، خصوصا إذا علمنا انه يعيش في أنماط أسرية يغيب فيها واجب الالتزام بالدوام والإخلاص ؟

التقارير الأوربية حول الأسرة والطفل تبين إلى أي حد تعتبر التعاقدات الخارجة عن إطار الزوجية مؤسسات هشة لا توفر الاستقرار النفسي و الاجتماعي وكذا الاقتصادي الذي يحتاجه كل طفل، وهذا ما أكده Xavier Lacroix أحد أعضاء البعثة المكلفة بالمعلومات عن الأسرة وحقوق الطفل، قائلا: «حسب مصادر متقاربة، المرتبطين في إطار المصاحبة الحرة هم ست مرات غير مستقرين مقارنة مع المرتبطين في إطار الزواج حتى بوجود الأبناء، فإنهم يعيشون عدم الاستقرار، مرتين أكثر » كما يعتبر «الزواج المؤسسة الوحيدة التي تجمع بين الأبعاد الثلاثة للنسب أو الأبوة أي البعد البيولوجي والقانوني و الاجتماعي.»

ومن بين أهم الأسباب لعدم استقرار الطفل في الأسر الخارجة عن مؤسسة الزواج :

- عدم استقرار وعدم استمرارية هذه الأسر،حيث إن الانفصال يكون أسهل دون اللجوء إلى السلطات العمومية،وهوما يؤكده Jean- Marie Bonnemay رئيس المجلس الوطني لجمعيات الأسر اللائكية قائلا :« الأشخاص المرتبطين في إطار المصاحبة الحرة هم غير معروفين لدى السلطات العمومية ، والأمور تصبح أكثر تعقيدا عندما ينجبون الأطفال و ينفصلون،الانفصال الذي لا يتم عن طريق المحكمة ، والذي يمكن أن يوصف بالمتوحش في بعض الحالات، فهو يترك أضرارا كبيرة على الأطفال».

- غياب الصفة الإلزامية و الزجرية لهذه العقود يسهل تخلي الآباء عن مسؤولياتهم اتجاه الأبناء، حيث يطرح. François Édouard الكاتب العام للكنفدرالية النقابية للأسر نفس الإشكال: «الأشخاص المرتبطين في إطار المصاحبة الحرة لهم نفس الواجبات والحقوق كالآخرين،لكن بما أنهم غير متزوجين و لا متعاقدين بميثاق،فإنهم يعيشون لحظة الانفصال بشكل صعب للغاية،مما يسبب وضعيات مأساوية للأطفال.»

- في حالة طلاق المتزوجين، فان القاضي ملزم بالتدخل من اجل حماية مصلحة الطفل، في حين هو غير ملزم في الأنماط الأخرى.

---

[1] Gwenaëlle Hubert- Dias « L'intérêt supérieur de l'enfant dans l'exercice de l'autorité parentale –Etude de droit européen comparé » thèse de l'Université de Reims Champagne-Ardenne 2014 , P.20, 21.

-الانفصال ممكن أن يتم بإرادة واحدة، أما الطلاق في إطار مؤسسة الزواج يتم بموجب القانون بإرادة الطرفين الشيء الذي يكفل للطفل الرعاية من الطرفين حتى بعد الانفصال.وهو المعطى الذي يؤكده M. Philippe Bas الوزير المنتدب لدى الضمان الاجتماعي، للأشخاص المعاقين والأسرة حيث صرح «على أن من بين نقط القوة التي تميز الزواج هي مسطرة الطلاق، إذا، لأنها لا تتم إلا بإرادة الطرفين، فلكل من الأبوين واجبات اتجاه بعضهم واتجاه أبنائهم، مما يحمي مصلحة الطفل».[1]

خاتمة البحث

تاريخيا، ضمن قانون الأسرة الأوربي هيمنت الأسرة التقليدية القائمة على أساس الرابطة الزوجية، حيث قال نابليون:" المرتبطون في إطار المصاحبة الحرة لا يلجئون للقانون، إذن فالقانون المدني يتجاهلهم".

العلاقات الوحيدة التي كان يعترف بها قانون الأسرة سابقا ، هي تلك التي تقوم على مؤسستي الزواج والنسب، إلا أن التغيرات الكبيرة التي عرفها المجتمع الأوربي، والتي استمرت على حالها منذ 1970، من أهمها انخفاض عدد المقبلين على الزواج، ارتفاع نسبة المصاحبة الحرة، وعقود الميثاق الوطني للتضامن، تزايد نسب الطلاق، وأخيرا ظهور أسر جديدة ، كالأسرة ذات العائل الوحيد، والأسر المركبة.

إلى جانب ذلك أدى تكريس مبادئ الحرية، و الفر دانية، والمساواة، إلى اعتراف القانون بأنماط أسرية جديدة ، قائمة فقط على أساس عاطفي يغيب فيها واجب الالتزام والإخلاص، الذي تشترطه المؤسسة الزوجية.

كما اعترفت الاتفاقيات الدولية والأوربية بنفس المبادئ ، مما أدى إلى تبني مفهوم موسع للحياة الأسرية والأسرة في أوربا.[2]

يشمل قانون الأسرة مجموعة من القواعد التي تنظم علاقات الأفراد داخل الأسر، غالبية الدول الأوربية دونتها في قانونها المدني، دون إعطاء تعريف محدد للأسرة، حيث إنها لا تعتبر فقط مؤسسة قانونية، وإنما هي أيضا ظاهرة اجتماعية وعرفية ، مرتبطة بالتغيرات المجتمعية، وسيكون إذن، من العبث إعطاء تعريف قانوني وحيد وحصره في الزمان، ومن ثم استبعاد المزيد من الحقائق المستقبلية للمجتمعات.[3]

---

[1] Patrick BLOCHE, Valérie PECRESSE «AU NOM DE LA MISSION D'INFORMATION SUR LA FAMILLE ET LE DROIT DES ENFANTS» Rapport de l'assemblée nationale, 2006.Tome1, P.100, 101.102.

[2] Angélique Thurillet – Bersolle « Droit européens et droit de la famille : contribution à l'étude de la dynamique et du rapprochement » thèse de l'Université de Bourgogne- 2011 P. 15 et16

[3] نفس المصدر.

منذ عشرين سنة عرفت قوانين الأسرة تعديلات عميقة، فإذا كانت القوانين التي شرعها القيدوم كاربونيه قد أضفت طابع الاستقرار على مستقبل قانون الأسرة الفرنسي في الفترة الممتدة مابين الستينات والسبعينات ، والتي باتت عند الكثير من المتخصصين لا تواكب التطورات السريعة للمجتمع الفرنسي، حيث تم تبني سلسلة من القوانين غيرت بصفة تامة ملامح هذا الاستقرار.

قوانين تسارعت مع الوقت من اجل تشريع ومواكبة ظواهر اجتماعية جديدة، مما أضفى على قانون الأسرة صفة عدم الاستقرار المستمر، الشيء الذي يتعارض مع خصائص القاعدة القانونية المعروفة، وغالبية المشرعين يؤكدون أن الدافع الوحيد وراء التغيرات الطارئة على قانون الأسرة الفرنسي هو ترسيخ مبادئ الحرية و المساواة لأسرة، إلا أن وراء هاتين الكلمتين الكثير من الخيارات والتي أدت إلى انقسامات عديدة في المجتمع الفرنسي.

كل هذه التعديلات والمتغيرات دفعت العديد من فقهاء القانون إلى التساؤل عن مستقبل قانون الأسرة في أوربا، حيث تتجه الدول الأوربية إلى إحداث قانون أوربي للأسرة تتحد فيه على مبادئ مشتركة. إلا أنه و مهما اختلفت مصادره، وطنية أو دولية، يظل قانون الأسرة الأوربي في بحث مستمر عن مزيد من المساواة والحرية.، إذ بات من الصعب تحديد في أي منحى يتجه تطور قانون الأسرة في أوربا.

معظم المتخصصين في قانون الأسرة يصفون التطور الذي حصل في الثلاثين سنة الأخيرة بأنها مرحلة ضرورية من أجل دمقرطة قانون الأسرة، وترسيخ المزيد من الحريات والمساواة في العلاقات الأسرية.

فهذه هي الأهداف المعلنة من طرف المشرعين المتعاقبين، لكن يبقى التساؤل المشروع، الذي يطرح نفسه بشدة، وهو: هل ما تزال قوانين الأسرة بأوربا في حاجة إلى المزيد من الحرية والمساواة؟[1]

إن ما آل إليه التشريع الأسري الأوربي من عدم استقرار واضح، سببه الإفراط في الحريات الفردية والمساواة المطلقة بين الجنسين، وفي العلاقات الأسرية بصفة عامة، سواء منها الزوجية أو الأبوية، وهو خير دليل على أن التشريع الأسري، مجال يتميز بخصوصية وخطورة لا يمكن للمشرع تجاهلها، باعتباره يمس كيان المجتمع بشكل مباشر، بل ويمس الوجود الإنساني بشموليته.

ꕥꕥꕥ

[1] Bosse-Platière Hubert, « L'avenir du droit civil de la famille : quelques conjectures. À l'horizon de l'Europe», *Informations sociales* 8/2005 (n° 128) , p. 38-51

قائمة المراجع:

مراجع باللغة الفرنسية

- Philippe Malaurie, Hugues Fulchiron « la famille » éd. Defrénois, 2006.
- Angélique Thurillet – Bersolle « Droit européens et droit de la famille : contribution à l'étude de la dynamique du rapprochement » thèse de l'Université de Bourgogne- 2011 P. 1 et 2
- Olivier Buttnes، Marie- Thérèse le tablier, Sophie Pennec « L'action publique face aux transformations de la famille en France » Rapport de recherche de la commission européenne،2003.
- Gwenaëlle Hubert- Dias « L'intérêt supérieur de l'enfant dans l'exercice de l'autorité parentale –Etude de droit européen comparé » thèse de l'Université de Reims champagne- ARDENNE-. P. 9, 10, 11 et 12.
- Bernard Capdeville، « Les évolutions contemporaines de la famille et leurs conséquences en matière de politiques public» CESE éd. JO P. 52, 56.
- http://epp.eurostat.ec.europa.eu/statistics_
- Jean François Dortier «Famille permanence et métamorphose» éd Science Humaine،p 3 .
- Commission européenne «étude sur la pauvreté et l'exclusion des familles monoparentales» éd 2007،p 9 et 10.
- Carole Detain «Synthèse sur le sujet : l'autorité parentale a-t-elle des limites ?» pde1à 5.
- Hanane EL Qotni « les droits de l'enfant, étude du droit français et du droit positif marocain à travers la source du droit musulman » thèse de l'Université Jean Moulin 2013, p : 65،66،67.
- Patrick BLOCHE، Valérie PECRESSE «AU NOM DE LA MISSION D'INFORMATION SUR LA FAMILLE ET LE DROIT

DES ENFANTS» Rapport de l'assemblée nationale، 2006.Tome1، P.98، 99.

- Bosse-Platière Hubert, « L'avenir du droit civil de la famille : quelques conjectures. À l'horizon de l'Europe», *Informations sociales* 8/2005 (n° 128), p. 38-51
- Valérie Lochen. Comprendre Les politiques Sociales .4e édition . dunod paris2013
- Philippe Malaurie et Hugues Fulchiron , « la famille » éd. Défrenois, 2006

مراجع باللغة العربية

محمد وليد المصري. الوجيز في شرح القانون الدولي الخاص. ص:37 . ط1. دار الثقافة2009 .

- موسوعة تاريخ العالم في القرن العشرين – Edito Creps International 2004 .2005
- مسعود الخوند. الموسوعة التاريخية. الشركة العالمية للموسوعات. ط:2005.
- الدكتور احمد الخمليشي، "من مدونة الأحوال الشخصية إلى مدونة الأسرة." ص: 316. مطبعة المعارف الجديدة . ط2012.
- عطيات مصطفى عبد الحليم الأسرة في القوانين والاتفاقيات الدولية احد ى أوراق مؤ تمر نحو دور فاعل للأسرة. Muslimaunion.com
- فريدريك إنجلز: أصل الأسرة والملكية الخاصة والدولة . ص: 264 . ترجمة: أديب يوسف شيش. ط 2011 دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر. دمشق.
- علي الوردي: منطق ابن خلدون. دار الوراق. ط: 2009
- حسن إبراهيمي، انحلال ميثاق الزوجية والقضاء الفرنسي. الطبعة الأولى 2009.ص. 62 و64
- نعيمة البالي "ملائمة التشريع المغربي لاتفاقيات حقوق الطفل"أطروحة لنيل الدكتوراه في الحقوق،جامعة محمد الأول ، وجدة،ص 36 ،35، 37 ،38.


من كنوز التراث

التحقيقاتُ القدسيّةُ والنفحاتُ الرحمانيةُ الحَسَنيّةُ في مذهب السَّادة الحنفية للشُّرُنْبُلالي" (ت1069هـ) دراسة وتحقيق

الدكتور صلاح محمد سالم أبو الحاج

كلية الشريعة والقانون - جامعة العلوم الإسلامية العالمية عمان- الأردن

ملخص البحث:

هذه رسالة لأبرز علماء الحنفية المتأخرين، وهو الإمامُ حسنُ بنُ عمار الشُّرُنْبُلاليّ (ت1069هـ)، الذي اشتهرت كتبُه ورسائلُه، وانتشرت انتشاراً كبيراً، جمع فيها أسماء رسائله، ورتَّبها على ترتيب الكتب الفقهيّة ليسهل لى الباحث تحصيلها، وجعلها مقدمةً لمجموع رسائله، فهي فهرسٌ لرسائله، وقَدَّمت قبلها بترجمةٍ مختصرةٍ له، ودراسة عن الرسالة وتحقيق لعدد مؤلَّفاته ورسائله التي بلغ (74) مؤلفاً، واعتنيت بتحقيقها لما لها من أهمية كبيرة في تحقيق أسماء رسائل الشُّرُنْبُلاليّ، وقد حُقّق عددٌ كبير من رسائله، ولم تكن هناك عناية بتحقيق الفهرس الجامع لها.

"Attahqeqat Alqudosha wa Alnafahat Ar Rahmaniyah Hassanssaniya"
In the doctrine of Hanafiya
Study and investigation

Research Summary:

This is a letter for the most prominent scholars of the Hanafi latecomers, ALimam Hasan Ben Ammar Ashoronbolali (d. 1069 AH), who is famous for his books and letters, and Spread high prevalence. I collected the letters names, and arranged on the order of jurisprudence books to make it easier for the researcher to collect them, and make them a prelude to the total of his letters, they are an index to his letters. I presented before a brief translation of him, and a study of the message and investigate the number of his books and letters, which amounted to (74) books.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمّد النبي الأمي، وعلى آله وصحبه وسلم، ومَن اتبعه بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإنَّ الإمام الشُّرُنْبُلالِيّ يُعَدُّ من أبرز أئمة المتأخرين من السّادة الحنفية، وقد شاع صيته واشتهرت كتبه في الآفاق، فنالت مُصنّفاته قَبولاً كبيراً؛ لشدّة إخلاصه، وكثرة علمه، وقوّة بحثه.

وقد جمع الإمام الشُّرُنْبُلالي رسائله المتفرقة في مجموع قدَّم لها برسالة ضمَّنها أسماء رسائله مرتباً على لأبواب الفقهية، فهي بمثابة فهرس لها، وجعلها في بدايةِ المجموعِ الذي ضمَّنه عامة رسائله، ومما يؤسفنا أن نقول أنَّها لم تطبع مجموعة كما رتَّبها مؤلفها، وإنَّما طبعت بعض رسائله متفرّقة، فحقٌّ علينا أن نخرج هذه الفهرسة لها لوحدها؛ لتعرف رسائله، وترتفع الهمم لإخراجها كاملةً لا سيما بعد حصول اضطراب بين المترجمين له والباحثين في عدد رسائله وأسمائها.

ومشكلة الدراسة: في بيان صحّة نسبة المخطوط إلى مؤلفه، وصحة اسمه؟ وكيف يُمكن إخراج المخطوط على ما أراده وكتبه المؤلف؟ وفي كيفية خدمة نص الكتاب بشرح غوامضه وعزو معلوماته، وتخريج أحاديثه؟.

وأهمية الدراسة ومبرراتها: بإثراء المكتبة الإسلامية من خلال تحقيق هذا الرسالة، وإخراج رسالة مفيدة لعالم كبير من شيوخ الإسلام في الدولة العثمانية، وبيان فضل علماء الأمة المتقدمين وما قدَّموه لها من **جهد يعظم الأمانة على اللاحق□ وأدائها□ا يتناسب مع ذلك ا□هد.**

والدّراسات السابقة: لم يسبق لهذه الرسالة في حدود علمي أن تناولها الباحثون بالتحقيق أو الدراسة، وذلك بعد البحث والتحري قدر الجهد والطاقة، وبالتالي ظهرت الحاجة جليةً لتحقيق هذا الرسالة.

ومنهجية البحث: هي المنهج الاستردادي التاريخي بكتابة حياة هذا المؤلف وجهوده العلمية وتحقيق نصّ **الرسالة.**

والمنهج المتبع في التحقيق:

1. نسخ الكتاب، وضبطه، ومُقابلته على عدد من النّسخ، وإثبات الفروق بينها.
2. اعتماد منهج النّسخة الصواب في المتن وليس النّسخة الأم، بإثبات ما هو الصواب في المتن عند المقارنة بين النّسخ، وأما الفروق ففي الهامش.
3. وضع الكلمة أو الجملة السَّاقطة إذا سقطت في بعض النُّسخ بين معكوفتين [ ]، والإشارة إلى النُّسخ الّتي كان السَّقط فيها في الهامش.
4. الالتزام في كتابة الكلمات بالرسم الإملائي الحديث، **وإن خالف رسم ا□خطوط، مع وضع علامات** الترقيم المناسبة، وتفصيل عباراته إلى مقاطع صغيرة على حسب ما يقتضيه المعنى.
5. اعتماد طريق التحشية في خدمة الكتاب: بعزو من الآيات والتعريف بالكتب ، وتخريج الأحاديث الشريفة والآثار وبيان معاني المفردات والجمل التي تحتاج توضيح، والترجمة لما ورد فيه من الأعلام، والتعليق على **ا□سائل بقدر ا□اجة.**

6.توثيق النصوص المنقولة.

وتحقيقاً للمقصود قسمت البحث على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في ترجمة المؤلّف.

والمبحث الثاني: في دراسة عن الرسالة.

والمبحث الثالث: في النصِّ المحقَّق.

سائلاً المولى ﷻ **التوفيق والسداد.**

المبحث الأول

في ترجمة المؤلّف

يضيق المقام هاهنا عن الاستفاضة في ترجمة الإمام الشرنبلالي، وإنما هي إشارات إلى أحواله وأخباره تبصرة للباحثين وتذكرة للدارسين بمقامه، ونعرضها في المطالب التالية:

المطلب الأول: اسمه وكنيته ونسبته:

أولاً: اسمه: حسنُ بن عمّار بن عليّ، وهذا ما اتفق عليه المترجمون[1]، **وشذ عنهم البغدادي**[2]؛ فجعل اسم جدِّه يوسف، وهذا بعيدٌ عن الصَّواب؛ لأنَّ هذا الاسم ذكره إمامنا الشُّرُنْبُلاليّ لنفسه في مقدمة مؤلفاته.

ثانياً: كنيته: أبو الإخلاص، وهي ما توافقت عليه كتبُ ترجمته[3]، **وشذَّ سركيس**[4] فأضاف له كنيةً أُخرى، وهي: أبو البركات، ولم يجعلها المؤلف لنفسه وإنَّما اقتصر على أبي الإخلاص.

ثالثاً: نسبته: عُرِف مترجمنا بِنِسَبٍ له، منها ما يكون لبلده، ومنها ما يكون لاختياره العلمي **والسلوكي،** وهذه النسب هي: الشُّرُنْبُلاليّ المصري الوفائي الحنفي، وتفصيل الكلام فيها على النحو الآتي:

الشُّرُنْبُلاليّ: وهي أشهَرُ النِسَبِ وأبرزها، وبها عرف واشتهر، ينسب إلى "لشبرا بلولة"، وهذه النِّسْبَة على غير قياس والأصل "شبرا بلولى"، بلدة من إقليم **المنوفية بسواد مصر**[5].

([1]) ينظر: خلاصة الأثر2: 38، وتاريخ عجائب الآثار1: 135، وهدية العارفين1: 292، وموسوعة الأعلام1: 303، ومعجم المطبوعات العربية 2: 1118، والأعلام2: 207، ومعجم المؤلفين3: 265.

([2]) هدية العارفين1: 292-294.

([3]) هدية العارفين1: 292-294، ومعجم المؤلفين3: 265.

([4]) معجم المطبوعات العربية 2: 1118.

([5]) ينظر: خلاصة الأثر2: 39، ومختصر فتح رب الأرباب1: 31، والضوء اللامع 11: 209.

والمصري[1]: نسبةً لمصر، وهي بلدُ المولِد والنشأةِ والتدريس؛ إذ ولد ببلدة المنوفية، ونشأ في القاهرة، ودرَّس بالأزهر، فنسبتُه لها نسبة كاملة لقضاء كلّ حياته بها، فتأثر بثقافتها في علمه وسلوكه، وأثَّر في ثقافتها بعلمه وسبيله.

والحنفيُّ: وهي نسبة للمذهب الفقهيِّ الذي اشتغل به عالمنا، وقضى عمره في تعلُّمه وتعليمه وتنقيحه وتحقيقه.

والوفائي[2]: من الوفائية: وهي إحدى طرق التربية الصوفية، نسبةً لسيدي علي وفا بن سيدي محمد وفا طريقةً، وهي شعبةٌ من الشاذليّة[3].

المطلب الثاني: ولادته ونشأته ووظيفته ورحلته:

أولاً: ولادته ونشأته: ولد بـ«شبرا بلولة» **كما سبق سنة (994هـ/ 1585م)**[4]، فعاش فيها أيام طفولته فحسب، ثم نقله والده من «شبرا بلولة» إلى القاهرة، وعمره يقرُبُ من سِتَّة سِنين، فحَفظ القُرْآن، كما هو المعتاد عند أهل ذلك الزمن، وبدأ بطلب العلم والاشتغال بالعلم من صغره، فكانت نشأته بمصر[5].

والبيئةُ العلميّةُ لها أثرٌ بالغ في التكوينِ العلمي لدى الطالب، وهذا ما توفَّر لإمامنا بانتقاله للقاهرة؛ إذ معلومٌ أنَّ القاهرةَ كانت حاضرةً للعلم، ففيها الأزهر منارة الشرق ومنبع الخيرات ومحطّ نظر الطلبة والكَمَلَة، فكانت فرصةً سانحةً لمترجمنا أن يلتقي بأكابر فحول علماء زمانه ويصحبهم ويلازمهم ويطلب العلم على أيديهم.

ثانياً: وظيفته ورحلته: توافقت عامّة الكتب التي ترجمت له على أنَّه درَّس بالأزهر[6]، **وتعلّم بالقاهرة**[7]، والأزهر هو أكبرُ مؤسسة تعليمة في ذلك الزمن.

وذكر المحبّي[8] **أنَّه**: «قَدِم المسجد الأقصى في سنة خمسٍ وثلاثين وألف، صحبه الأستاذ أبي الإسعاد يوسف بن وفا، وكان خصيصاً به في حياته».

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه:

أولاً: شيوخه:

1. أحمد السعودي الحنفي، الشهير بـ(الشلبي)،الفقيه المحدث، (ت1020هـ)[9].
2. **عبد** الرحمن المسيري، وكان رئيس الحنفية في زمانه[1]، **المعروف بـ(ابن الذئب)**[2].

([1]) ينظر: خلاصة الأثر 2: 38، وهدية العارفين1: 292-294، ومعجم المطبوعات العربية 2: 1118

([2]) ينظر: خلاصة الأثر 2: 38، وهدية العارفين1: 292-294، ومعجم المطبوعات العربية 2: 1118، ومعجم المؤلفين3: 265

([3]) ينظر: مختصر فتح رب الأرباب 1: 66.

([4]) خلاصة الأثر 2: 38، وهدية العارفين1: 292-294، والأعلام2: 207.

([5]) خلاصة الأثر2: 39، وموسوعة الأعلام1: 303، والأعلام2: 207.

([6]) خلاصة الأثر2: 38، وهدية العارفين1: 292-294، وموسوعة الأعلام1: 303، ومعجم المطبوعات العربية 2: 1118.

([7]) خلاصة الأثر2: 38.

([8]) خلاصة الأثر2: 39.

([9]) ينظر: خلاصة الأثر1: 283.

3. عبد الله النحريري[3]، عالم الأزهر[4].

4. محمد الحموي الدمشقي،الميداني الشافعي،عالم الشام ومحدّثُها، (ت1033هـ)[5].

5. محمد المحبي المصري الحنفي، أجل عُلَمَاء الحَنَفيَّة الكبار ، (ت1030هـ)[6].

6. يحي العلائي الرومي، الشهير بـ(مِنْقاري زاده)، شيخ الإسلام، (ت1088هـ)[7].

وملاحظٌ أنَّه جَمَعَ في أوصاف شيوخه أن يكون من كبارِ أئمة الحنفية، ومنهم شافعية ومنهم أئمة الحديث، ممَّا كان له الأثر البالغ في تكوين شخصيتِه العلميّة، المتقنة للفقه الحنفي، والمتأثرة بالتّرجيح بالحديث والشَّافعية.

ثانياً: تلاميذه:

إنَّ النَّاظرَ في كتب التراجم والتاريخ في زمنِ المؤلّف يلحظُ المكانةَ الرَّفيعةَ التي تبوأها، والدرجةَ العاليةَ التي وصل إليها، فالنسبةُ إليه مكرمةٌ، والدراسةُ عليه محسنةٌ، فهو من محاسن ذلك الزمان.

والمترجمون يسارعون بتعريفِ الآخرين به، دلالةً على علو مقامِه وحسنِ حالِه ودقّةِ علمِه، ولذلك قال المحبيّ: «اشتغل عليه خلق كثير وانتفعوا به»[8].

ومن هؤلاء العظام الذي تلقوا العلم عليه:

1. أحمد الحَمَويّ المِصْريّ الحَنَفي، من مؤلفاته: «غمز عيون البصائر على محاسن الأشباه والنظائر»، و«تذهيب الصحيفة بنصرة الإمام أبي حنيفة»، (ت1098هـ)[9].

2. أحمد الشافعي الوفائي المصري، المعروف بالعجمي، شهاب الدين، الإمامُ المفنن اللوذعي كان من أجلاء علماء مصر، له الفضل الباهر، (1014-1086هـ)[10].

3. إسماعيل بن عبد الغني النابلسيُّ الدمشقيُّ الحنفي، (1017-1062هـ)[11].

4. حسن بن علي الجبرتي الحنفي، (ت1096هـ)[12].

---

(1) ينظر: ترويح الجنان بحكم شرب الدخان ص14.

(2) خلاصة الأثر1: 198.

(3) معجم المطبوعات العربية 2: 1118، ومعجم المؤلفين3: 265.

(4) فهرس الفهارس1: 152.

(5) خلاصة الأثر4: 170، ومعجم المؤلفين11: 311، وإيضاح المكنون3: 616.

(6) خلاصة4: 301، ومعجم المطبوعات العربية 2: 1118، ومعجم المؤلفين3: 265.

(7) ترجمته في: إيضاح المكنون1: 142، وهدية العارفين2: 533، والأعلام 9: 202، ومعجم المؤلفين 4: 108.

(8) خلاصة الأثر2: 38، ومعجم المطبوعات العربية 2: 1118.

(9) هدية العارفين1: 164، ومعجم المؤلفين1: 259، وفهرس مخطوطات الظاهرية1: 518، وفهرس مخطوطات المكتبة القادرية ببغداد2: 176.

(10) ينظر: خلاصة الأثر1: 176، والأعلام1: 89.

(11) مشيخة أبي المواهب الحنبلي 1: 9، وخلاصة الأثر1: 408-411، 2: 38، وطرب الأماثل ص430-431.

(12) تاريخ عجائب الآثار 1: 118-119.

5. شاهين بن مَنْصُور بن عَامر الأرمناويّ الحنفيّ، (1030-1100هـ)[1].

المطلب الرابع: الثناء عليه ووفاته:

أولاً: الثناء عليه:

بلغ إمامنا مقاماً مرموقاً، فكان من أفراد الزّمان الذين يهبهم الله تعالى لأمّته لحفظ دينها: {إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون} الحجر: ٩، فَحِفظُ الدين يكون بحفظ علماء يضبطونه ويفهمونه ويُحيونَه بتدريسه التأليف فيه والتربية عليه، فهم حفظة الدين، وهم سرجُ هذه الأمة ومناراتُها التي تهتدي بها، وهذا مصداق قوله ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء»[2].

وعالمنا بلا شك ولا ريب كان من أؤلئك الأخيار الذين حفظ الله ﷻ بهم دينه، وكانوا منارات يقتدى بها، ونور يضيء للمسترشدين الطريق، وكتبه وعلمه المنتشر رغم مرور القرون دلالة واضحة على القبول من الله ﷻ، والنفع العظيم الذي استفاد العباد منه.

وورد ثناء عظيم في الكتب التي ترجمت له، يبين لنا حاله ومقامه، ومنه:

قال المحبي[3]: «كانَ من أَعْيَان الْفُقَهَاء، وفضلاء عصره، مَن سَار ذكره فانتشر أمره، وهو أحسن الْمُتَأَخِّرين ملكة فِي الفقْه، وأعرفهم بنصوصه وقواعده، وأنداهم قَلماً فِي التَّحْرِير والتصنيف، وكانَ الْمعول عَلَيْهِ فِي الفتاوي فِي عصره[4].. وَتقدم عِنْد أَرْبَاب الدولة»[5].

وقال المحبي[6]: «اجْتمعَ به والدي المرحوم في متصرّفه إلى مصر، وذكره في رحلته، فقالَ في حقِّه: والشَّيْخُ العُمْدَةُ الْحسنُ الشُّرُنْبُلاليُّ مصْبَاحُ الأزهر، وكوكبُه المُنيرُ المتلالي، لو رآه صاحب السِّراج الوَهَّاج لاقتبس من نوره، أَو صاحب الظهيرة لاختفى عند ظُهُوره، أَو ابن الحسن لأحسن الثَّنَاء عليه، أَو أَبو يُوسُف لأَجله وَلم يأسف على غيره، ولم يلْتَفت إليه، عُمْدَة أَرْبَاب الخلاف، وعدّةُ أصحاب الاختلاف، صاحب التحريرات والرسائل الَّتي فاقت أنْفع الْوَسَائِل، مبدأِ الْفَضَائِل بإيضاح تَقْرِيره، ومحيي ذَوي الإفهام، بدر رغرر تحريره، نقال المسَائل الدِّينيَّة، وموضح المعضلات اليقينية، صاحب خلق حسن، وفصاحة ولسن، وكانَ أحسن فُقَهَاء زَمَانه، وصنَّف كتباً كثيرة في المذهب... ورسائل وتحريرات وافرة متداولة».

ووصفه صاحب «سلك الدرر»[7]: بأنّه صاحب التآليف.

ووصفه الجبرتي[8]: بأنّه شيخ العلامة.

([1]) خلاصة الأثر2: 221، والأعلام3: 193، وهدية العارفين1: 423.

([2]) في سنن أبي داود2: 341، وسنن الترمذي5: 48، وغيرهما.

([3]) خلاصة الأثر2: 38.

([4]) موسوعة الأعلام1: 303، والأعلام2: 207.

([5]) معجم المطبوعات العربية 2: 1118.

([6]) في خلاصة الأثر2: 38.

([7]) سلك الدرر4: 42.

([8]) تاريخ عجائب الآثار 1: 135.

ثانياً: وفاته:

توفي يوم الجمعة بعد العصر حادي عشر شهر رمضان بمصر سنة 1069هـ (1659م) عن نحو خمس وسبعين سنة، ودُفن بتربةِ المجاورين بالقرافة الكبرى[1].

المبحث الثاني

دراسة عن الرسالة

أولاً: اسم الرسالة:

ذكر الشرنبلالي اسمها في مقدمتها، «التحقيقاتُ القدسيّةُ والنفحاتُ الرحمانيةُ الحَسَنيّة في مذهب السَّادة الحنفية»، وهذا أقوى الطرق في ضبط الاسم، وذكرها البابانيّ[2] وغيرها[3] بهذا الاسم كاملاً، وذكرها الزّركليّ[4] مختصراً باسم «التحقيقات السنية».

ثانياً: صحة نسبة الرسالة للشرنبلالي:

ذكر الشُّرُنْبُلاليّ اسمه في بدايتها فقال: «وبعد: فيقول العبدُ الحقيرُ حسنُ الشُّرُنْبُلاليُّ الحنفيُّ»، وهي من أثبت الطرق في إثبات صحة النسبة، ونسبها له البابانيّ[5] والزركلي[6] وأصحاب فهارس المخطوطات[7].

ثالثاً: سبب تأليفها:

كان بأمر من شيخه المحبّي؛ لأنَّ الرسائل ألفها الشرنبلاليُّ في أوقات مختلفة، فأشار عليه شيخه المبجّل أن يجمعها في تأليف واحد ويرتبها؛ حتى يتيسَّر الانتفاعُ منها لطلبة العلم في الأبواب المختلفة.

وصرّح بهذا الشُّرُنْبُلاليّ في مقدمتها فقال: «قد أمرَني أُستاذي: الشيخُ الإمامُ العالمُ الحبرُ النّحريرُ الهُمام، ملحقُ الأحفاد بالأجداد، شمس الملّة والدين، محمّد بنُ المحبِّ الحنفيّ ... بأن أجمع ما يَسَّره الله تعالى من الرَّسائلِ في تحقيقِ عزيزِ المسائل، فامتثلتُ أَمرَه الشَّريف، وإرشادَه لهذا الفضلِ المنيف، وعَرَفْتُ مقصدَه من ذلك...».

رابعاً: موضوع الرسالة:

---

(1) خلاصة الأثر2: 39، وهدية العارفين1: 292-294، وموسوعة الأعلام1: 303، ومعجم المطبوعات العربية 2: 1118، وطرب الأماثل ص467-469.

(2) في هدية العارفين2: 292.

(3) ينظر: فهرس مخطوطات المكتبة السليمانية رقم 1854.

(4) في الأعلام2: 208.

(5) في هدية العارفين2: 292.

(6) في الأعلام2: 208.

(7) في هدية العارفين2: 292.

ذكر فيها الشُّرنبلاليّ أسماء رسائله مرتبة على الأبواب الفقهية، فهي بمثابة فهرس لها، وجعلها في بدايةِ مجموعٍ ضَمَّنه عامّة رسائله.

خامساً: مؤلّفات الشرنبلالي:

طالما أنَّ موضوعنا تحقيق مصنّف للشرنبلالي جعله فهرساً لرسائله، فيحسن بنا إتماماً للموضوع ذكر بقية مصنفاته، وكتب الشرنبلالي شملت عدّةَ أنواعٍ من التَّصنيف، وهي:

1. المتونُ؛ وله: «نور الإيضاح ونجاة الأرواح»، و«**مراقي السعادات**».
2. النَّظمُ؛ وله: «درّ الكنوز».
3. الشُّروحُ؛ وله: «**إمداد الفتاح**»، و «**مراقي الفلاح بإمداد الفتاح شرح نور الإيضاح**»، و«**شرح در الكنوز**».
4. الحواشي؛ وله: «**حاشية على الدرر**» سماها: «غنية ذوي الأحكام في بغية درر الحكام»، و«**حاشية** على الأشباه والنظائر»
5. الاختصارُ؛ وله: «تيسير المقاصد شرح نظم الفوائد»: **أي شرح منظومة ابن وهبان، وهي منظومة** الشهيرة، اختصر فيها شرح ابن الشحنة عليها.
6. الرَّسائلُ؛ وله: ما زاد على ستين رسالة، ضمَّنها «**التحقيقات القدسية**» إجمالاً.

اختلفوا في عددها، فقال الزِّركلي[1]: «**عددها 48 رسالة**»، **والبغدادي**[2]: «عبارة عن ستِّينَ رسالة»، **وقال عبد الجليل عطا**[3]: «وهي مجموع ستين رسالة في مواضيع شتى من العلوم الفقهية»، **لكنَّ الصحيح أنَّ** رسائله التي ضمَّنها «**التَّحقيقات القدسية» هي 61** رسالة، كما ذكرها في فهرسها في «**التَّحقيقات**»، **وإن ذكر** في نهاية المجموع ستون في نسخة الجامعة الأردنية.

وذلك لأنَّه في الرِّسالة العشرين، **قال: «العشرون... «كشف القناع...»، ويليها رسالة:** «نهاية مراد **الفريق...»، فلم يذكر لرسالة** «نهاية مراد الفريقين...» رقماً جديداً.

وكذلك في الرسالة الثالثة والأربعين: قال: «الثَّلاثةُ والأربعون: «واضحُ المحجّة...» **ويليها رسالة:** «تيسير **العليم...»، فلم يذكر لرسالة** «تيسير العليم...» رقماً جديداً.

فزاد رسالتين له بدون أن يكون لهما ترقيماً.

وفي الرِّسالةِ السَّادسةِ والأربعين، قال: «السَّادسة والأربعون: رسالةٌ مثلها للعلامة لشيخ الإسلام عليّ المقدسيّ».

فذكر رقماً: وجعل تحتَه رسالةً للمقدسيّ، فلا تُعدُّ من رسائلِه حقيقةً، ولكن ضمَّنها في مجموعِ رسائلِهِ للفائدةِ والبركةِ والتثبتِ من المسألة التي في الرسالة السابقة له؛ لأنَّها كانت في نفس موضوعها.

([1]) في الأعلام2: 207

([2]) في هدية العارفين1: 292-294.

([3]) في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

والحاصل أنَّ العدد الذي ذكره لرسائله في العدّ للرسائل، هو 60، وزاد رسالتين بدون رقم وعدٍّ، فيكون المجموع 62 رسالة، لكن ذكر رسالة للشيخ المقدسي برقم وعدٍّ فتنقص من رسائله، فيكون المجموع حقيقة 61 رساله، والله الموفق.

وهناك أربع رسائل لم يضمنها في مجموعة «التحقيقات»: وهي «نزهة ذوي النظر...»، و«النَّعتُ في قبول...»، و«حسناء الأوصاف»، و«مراقي العلا»، فأصبح مجموع الرسائل 65 رسالة.

وإذا جعلنا «شرح در الكنوز» رسالة أخرى مختلفة عن «در الكنوز»؛ لأنَّه شرح ونظم، كما فعل اللكنوي، يكون المجموع 66 رسالة.

وإن عددت «التحقيقات القدسية» وهي الفهرس لمؤلّفاته، والاسم العام لمجموعها جملة رسالةً، كان عدد رسائله 67 رسالة.

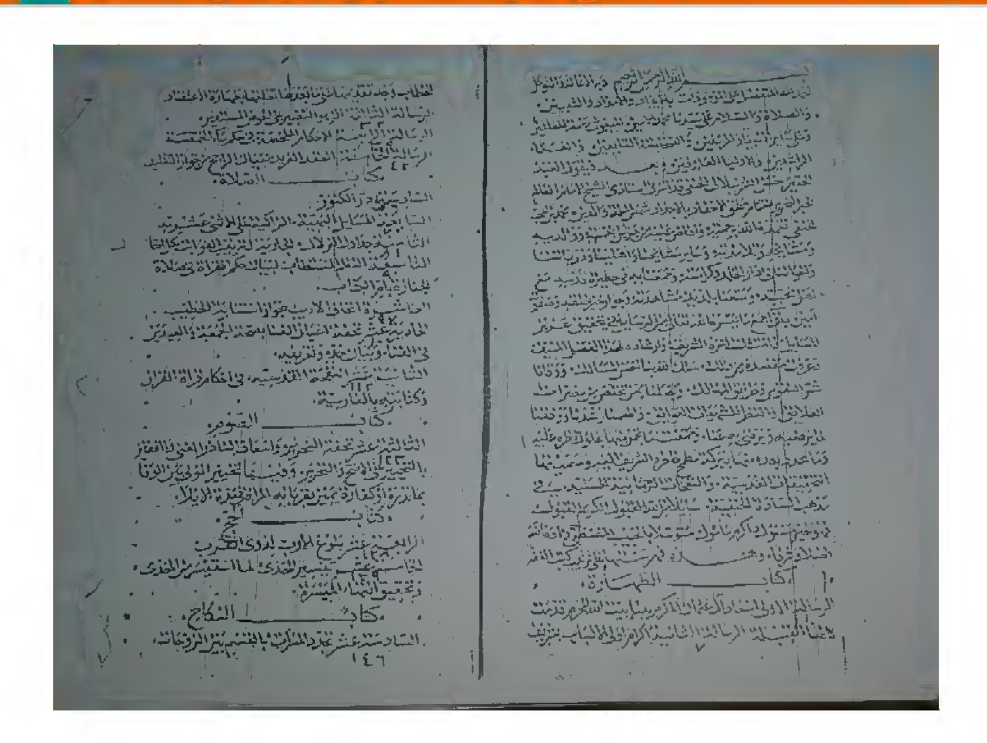
فحاصل مجموع مؤلّفاته يكون: 7 كتب، و67 رسالة، فالمجموعُ لمؤلَّفاته هو 74 مؤلّفاً، والله أعلم.

سادساً: وصف النسخ:

النسخة (أ): وهي نسخة للتحقيقات القدسية ضمن مجموعة رسائل الشرنبلالي في مخطوطة الجامعة الأردنية، وتقع في (4) ورقات، وتحتوي كل صفحة (25) سطراً، وهي بخط جيد معتاد.

النسخة (ب): وهي نسخة للتحقيقات القدسية ضمن مخطوطات جامعة الملك سعود، برقم (944)، وتقع في ورقتين، وتحتوي كل صفحة (25) سطراً، وهي بخط جيد معتاد.

النسخة (ج): وهي نسخة للتحقيقات القدسية ضمن مخطوطات الأزهر الشريف، برقم (324519)، وتقع في (4) ورقات، وتحتوي كل صفحة (23) سطراً، وهي بخط جيد معتاد.



الصفحة الأولى والأخيرة من النسخة (أ)

هذه التحقيقات القدسية والنفحات الرحمانية في الرسائل الحنفية تأليف
حسن الشرنبلالي الوفائي الحنفي بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله المتفضل على الوجودات
بالإيجاد والإمداد والتبيين • والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين • المبعوث
رحمة للعالمين • وعلى سائر الأنبياء والمرسلين • والصحابة والتابعين • والعلماء
الراشدين • والأولياء العارفين وبعد فيقول العبد الفقير حسن الشرنبلالي
الحنفي إنه قد أمرني أستاذي الشيخ الإمام العالم الحبر النحرير الهمام ملحق الأحفاد
بالأجداد شمس الملة والدين محمد بن المحب الحنفي تغمده الله برحمته وأفاض عليه
من جزيل نعمته • ووالديه ومشايخه وتلامذته • وسائر مشايخنا وأهلينا وذرياتنا
وإخواننا في دار الخلد وكرامته • وجمعنا به في حظيرة قدسه مع أهل محبته • ومتعنا
بلذيذ مشاهدته وجوار خير خلقه وصفوته أمين بأن أجمع ما يسره الله تعالى
من الرسائل في تحقيق عزيز المسائل • فامتثلت أمره الشريف • وإرشاده لهذا الفضل
المنيف • وعرفت مقصده من ذلك • سلك الله بنا أحسن المسالك • ووقانا شر النفوس
وطرائق المهالك • وجعلنا ممن تخلص من مضرات العلائق • والنظر للشهوات
العوائق • وألهمنا رشدنا • ووفقنا لما يرضيه ويرضى به عنا • وجمعت ما تجمل
منها بعلو نظره عليه • وما تجدد بعده منها ببركة مطمح خاطره الشريف اليسير •
وسميتها التحقيقات القدسية والنفحات الرحمانية الحسنية في مذهب السادة
الحنفية سائلا من الله الكريم القبول فهو خير مسؤول وأكرم مأمول متوسلا بالحبيب
المصطفى زاده الله فضلا وشرفا وهذه فهرستها على ترتيب كتب الفقه كتاب
الطهارة الرسالة الأولى إسعاد آل عثمان المكرم ببناء بيت الله المحرم قدمت
لأنها القبلة الرسالة الثانية إكرام أولي الألباب بشريف الخطاب وجه تقديمها
على ما بعدها تعلقها بطهارة الاعتقاد الرسالة الثالثة الزهر النضير على
الحوض المستدير الرسالة الرابعة الأحكام الملخصة في حكم ماء الحمصة الرسالة
الخامسة العقد الفريد لبيان الراجح من جواز التقليد كتاب الصلاة
السادسة دُرّ الكنوز السابعة المسائل البهية الزاكية على الاثني عشرية الثامنة
جداول الزلال الجارية لترتيب الفوائت بكل احتمال التاسعة النظم
المستطاب



الرابعة والخمسون نظر الحاذق النحرير في فكاك الرهن والرجوع على المستعير
الخامسة والخمسون إتحاف ذوي الإتقان بحكم الرهان السادسة والخمسون
الإقناع في الراهن والمرتهن إذا اختلفا في رد الرهن ولم يذكر الضياع
كتاب الجنايات والديات السابعة والخمسون رقم البيان في دية
المفصل والبنان الثامنة والخمسون النص المقبول في رد الأفتا بدية
المقتول كتاب الوصايا التاسعة والخمسون الفوز بالمآل بالوصية
بما جمع من المال كتاب الشركة الستون نتيجة المفاوضة لبيان
شرط المفاوضة تم وكمل بحمد الله وعونه وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما أبدا إلى يوم الدين والحمد لله رب العالمين
وكان الفراغ من كتابتها يوم الاثنين الموافق سنة ربيع الآخر ١٣١٦ عشرة

الصفحة الأولى والأخيرة من النسخة (ب)

التاسعة والخمسين الفوز بالمال بالوصية بما جمع من المال

كتاب الشركة

الستين نتيجة المفاوضة لبيان شرط المفاوضة

الرسالة الأولى اسعاد آل عثمان المكرم ببناء بيت الله الحرام

تأليف العالم العلامة

الشيخ حسن الشرنبلالي

الحنفي تغمده الله

برحمته

ورضوانه

امين

الصفحة الأولى والأخيرة من النسخة (ج)

المبحث الثالث

النصُّ المحقّق

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

[وبه الإعانة والتوكل]

الحمد لله المتفضِّل على الموجودات بالإيجاد والإمدادِ والتبيين، والصلاة والسَّلام على سيّدنا مُحَمَّد الأم□[1]، المبعوثُ رحمةً للعالمين، وعلى سائر الأنبياء والمرسلين، والصَّحابة والتابعين، والعلماءِ الرَّاشدين، والأولياءِ العارف□.

وبعد:

فيقول العبدُ الحقيرُ حسنُ الشُّرُنْبلاليُّ الحنفيُّ: إنَّه قد أمَرَني أُستاذي: الشيخُ الإمامُ العالِمُ الحبرُ النّحريرُ[2] الهُمام، ملحقُ الأحفادِ بالأجداد، شمسُ الملَّة والدّين، مُحَمَّدُ بنُ المحبِّ الحنفيّ. تغمَّده الله برحمته، وأفاضَ عليه من جزيلِ نعمته، ووالديه ومشايخه وتلامذته، وسائر مشايخنا وأهلينا وذرياتنا في دارِ الخُلد وكرامته، وجمعنا به في حضيرة قُدُسِه مع أهلِ محبته، ومتَّعنا بلذيد مشاهدته، وجوارِ خيرِ خلقه وصفوته، آمين. بأن أجمع ما يَسَّره الله تعالى من **الرَّسائل** في تحقيق عزيزِ المسائل[3]، فامتثلتُ أَمرَه الشَّريف، وإرشادَه لهذا الفضلِ المنيف، وعَرَفْتُ مقصدَه من ذلك. سَلَكَ الله بنا أحسن المسالك، ووقانا شرّ النُّفوس[4] وطرائق المهالك، وجَعلنا ممَّن تخلَّص من مضرّاتِ العلائق، **والنَّظرِ للشَّهوات العوائق**[5]، وأَلهمنا رشدَنا ووفقنا لما يرضيه ويرضا به عنّا..

---

(1) «الأم□»: ساقطة من جـ.

(2) في جـ: «النحو».

(3) معلومٌ أنَّ هذه الرسائل ألفها الشرنبلاليُّ في أزمان متفاوتة على حسب الحاجة، لا سيما عندما تقع واقعة، فأشار عليه شيخه المبجل أن يجمعها في تأليف واحد ويرتبها؛ حتى يتيسَّر الانتفاعُ منها لطلبة العلم في الأبواب المختلفة، ويُسهِّل الوصولَ إليها للراغبين، فلا تضيع عليهم فوائدها بعد جمعها وترتيبها على كتب الفقه، فبارك الله في إمامنا وشيخه في حرصهم على العلم ونفع المسلمين، وجزاهم أحسن □زاء.

(4) ينصحنا المصنف باتقاء شرِّ أنفسنا، فإنَّها العدو الأكبر في حياتنا، الذي يحتاج منا الحذر منه كل الحذر، فهلاكنا أن نعيش لهذه الأنفس، ونترك طريق الخالق سبحانه وتعالى، وعلينا أن نسعى لمخالفتها بكل وسعنا وجهدنا، وأن نملكها لا أن تملكنا؛ لأنَّ نجاح كل منّا بقدر **سيطرته وحكمه وملكه لنفسه وفشله** ابقدر سيطرتها وحكمها وملكها له، چچ پ ٻ پچ **يوسف: ٥٣، وطريق ذلك: ملازمة حدود** الله تعالى، والإكثار من العبادات، والقراءة في كتب التصوف، ومناقب العلماء، وملازمة الصالحين، والأخذ عن الشيوخ الطاهرين.

(5) يُنبهنا المصنِّف إلى قضية في غاية الأهمية، وهي العوائقُ في الطريقِ لله تعالى، بانشغال النفسِ بشهواتها وملذّاتها المختلفة من الأكل والشرب ـ والجاه وغيرها، فإنَّها تصرفُ الإنسان عمّا خُلِق له من صفاء القلب لله وعيشه له، وتجعله بدلاً من أن يكون متعلقاً بخالقه ومشغولاً بعبادته والإخلاص له مُتعلّقاً بهذه الرغبات والنزوات. عافانا الله منها ونجانا من مهالكها.، وليتذكر العبد أنَّ الله ﷻ **تكفَّل له** بكلِّ شيءٍ في حياته وطالبه بشيءٍ واحد أن يكون القلبُ لله، ونجاتنا ونجاحنا في امتحان الدنيا بقدر صفاء قلبنا لله ﷻ، وعلامتنا في هذا الامتحان على قدر تفاوتنا في تحقيقِ**رتبةِ الإحسان مع الله** ﷻ، بحيث تصبح كلّ حياتنا لله ﷻ، كما في الحديث الشّريف.

وجمعتُ ما تحمَّل منها[1] بحلولِ نظرِهِ علينا[2]، وما دّد بعده منها ببركة مطمح خاطره الشَّريف إليه.

وسَمَّيْتُها:

التحقيقاتُ القدسيّةُ والنفحاتُ الرحمانيةُ الحَسَنيّة

في مذهب السَّادة الحنفية

سائلاً من الله الكريم القَبول فهو خيرُ مسؤول، وأكرم مأمول، متوسِّلاً بالحبيبِ المصطفى[3] زاده الله فضلاً وشرفاً.

وهذه فهرستُها[4] على ترتيب كتب الفقه:

[كتابُ الطَّهارة

الرِّسالةُ الأُولى][5]

إسعادُ آل عثمان المكرم ببناء بيت الله المحرّم[6].

قُدّمت؛ لأنَّها القبلة.

الرِّسالةُ الثانيةُ

إكرامُ أولي الألباب بشريف الخطاب[7].

وجه تقديمهما على ما بعدها؛ تعلُّقها بطهارةِ الاعتقاد.

---

[1] أي: جمعتُ الرسائل التي كنت كتبتُها على أجمل هيئة وصورة، وكانت تحت نظر من أستاذنا الكريم، وما كَتَبتُ بعد وفاته فراجع للبركة منه، ورغبته بأن أكتب لنفع الطلبة والكملة، وشيخه بي توفي سنة (1030هـ)، والمؤلِّف جمع الرسائل في سنة (1066هـ)، والله أعلم.

[2] في جـ: «عليه».

[3] هذا الوارد عن النبيّ ﷺ؛ فعن عثمان بن حنيف ﷺ: «إنَّ رجلاً ضرير البصر أتى النبيَّ ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني، قال: إن شئت وإن شئت صبرت فهو خير لك، قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضّأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: اللهمّ إنّي أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد، نبي الرحمة، إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى لي، اللّهم فشفعه فيّ» في سنن الترمذي5: 469، وصحّحه، وسنن ابن ماجه1: 441، وصحيح ابن خزيمة2: 225، وقال الأعظمي: إسناده صحيح، ومسند أحمد26: 31، وقال الأرنؤوط: إسنادُه صحيح رجاله ثقات، والمستدرك1: 458، وصححه، ومسند عبد بن حميد1: 147.

وفي الموسوعة الفقهية الكويتية11: 156: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية ومتأخرو الحنفية وهو المذهب عند الحنابلة إلى جواز التوسل بالنبيّ ﷺ سواء في حياته ﷺ أو بعد وفاته. وفيها بحث لطيف أخبرني شيخنا عبد القادر العاني أنَّه هو الذي كتبه، ومنه: لا خلاف بين العلماء في التوسل بالنبي ﷺ على معنى الإيمان به ومحبّته، وذلك كأن يقول: أسألك بنبيّك محمد، ويريد: إني أسألك بإيماني به وبمحبّته، وأتوسّل إليك بإيماني به ومحبّته، ونحو ذلك ....

[4] هذا صريح من المصنف أنَّ هذه الرسالة هي فهرسةٌ لرسائله، وبالتَّالي فهرسٌ لمؤلفاته؛ لأنَّ ما عدا الرَّسائل محدودةٌ محصورةٌ مشهورةٌ، وهي مذكورة في ترجمتي له.

[5] في جـ: «الرسالة الأولى كتاب الطهارة».

[6] موضوعها: فتوى في جواز تجديد الكعبة المشرفة وَجَّهها للوزير محمد باشا حينما تهدم البيت الحرام بسيل أصابها، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

[7] موضوعها: في خطاب الله تعالى نبيه ﷺ ليلة المعراج ورؤيته له وتفسيره لخطابه هذا، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

الرِّسالةُ الثَّالثةُ

الزّهر النّضير على الحوض المستدير[1].

الرِّسالةُ الرَّابعة

الأحكام الملخصة في حكم ماء الحمصة[2].

الرِّسالةُ الخامسةُ

العقد الفريد لبيان الرَّاجح من جوز التَّقليد[3].

كتاب الصَّلاة:

السَّادسةُ

درُّ الكنوز[4].

السَّابعةُ

المسائلُ البهيةُ الزَّاكيةُ على الاثني عَشرية[5].

الثَّامنةُ

جداولُ الزِّلال الجارية لترتيبِ الفوائت بكلّ احتمال[6].

التَّاسعةُ

النَّظم□ستطاب لبيان حكم القراءة في صلاة الجنازة بأمّ الكتاب[7].

العاشرةُ

إتحاف الأريب بجواز استنابة الخطيب[8].

---

(1) موضوعها: في بيان صحّة الوضوء في حوض صغير لا تجاوز مساحته مئة ذراع، كما في طرب الأماثل ص467-469.

(2) وهي رسالة طبية فقهية بـ□ فيها أحكام ما تسميه العلمة: كي الحمصة؛ وهي حمصة شبه مسلوقة يستخرج بها القيح والأذى من الجسد، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

(3) اسمها في العقد الفريد ق48\ب، وهدية العارف□1: 292-294، وطرب الأماثل ص467-469، وفهرس السليمانية4: 176: العقد الفريد لبيان الراجح من الخلاف في جواز التقليد.

وموضوعها: في بيان حكم التقليد لأحد المذاهب المعتبرة شريطة عدم التلفيق سواء بعذر أو غيره، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

(4) موضوعها: هي منظومة في أحكام الصلاة من البحر الطويل، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

(5) موضوعها: حقق فيها افتراض الخروج بالصنع على تخريج البردعي، كما في حاشيته على الدرر1: 99:

(6) موضوعها: في وجوب ترتيب فوائت العبادات من صلاة ونحوها، وكيفية إسقاطها عن الذمّة، كما في جداول الزلال ق95/أ.

(7) اسمها في النظم المستطاب ق97\أ، وغمز العيون2: 44، وإمام الكلام في القراءة خلف الإمام 8: 13، والتعليق□مجد2: 112، وخزانة التراث24870، وهدية العارف□1: 292-294، ومقدمة مراقي الفلاح ص5648: النَّظمُ المستطابُ لحكم القراءة في صلاة الجنازة بأم الكتاب، وهو أولى من الاسم المثبت طالما أنَّ المؤلف ذكره في أول تأليفه للرسالة، رغم أنَّه ذُكر في إيضاح المكنون4: 660، وفهرس آل البيت: الفقه: 404، وفهرس آب القدس 4: 47.

(8) موضوعها: □ريو□سألة استخلاف خطيب □معة إذا سبقه □دث، وذكر فيها نصوص كتب□ذهب الفقهية، كما في طرب الأماثل ص467-469.

الحاديةَ عشر

تحفةُ أعيان الغنا(1) بصحّة الجمعة والعيدين في الفنا(2).

وبيانُ حَدِّه وتعريفه.

الثَّانيةَ عشر

النَّفحةُ القُدُسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية(3).

كتابُ الصَّوم:

الثَّالثةَ عشر

تحفةُ النِّحرير وإسعافُ النَّاذر الغني والفقير بالتخيير على الصَّحيح والتحرير(4).

وفيها: تخييرُ المولي بين الوفا بما نذره أو كفارةُ يمين بقربانه المرأة في مدّة الإيلاء.

كتابُ الحجّ:

الرَّابعةَ عشر

بلوغُ الأرب لذوي القُرُب(5).

الخامسةَ عَشَر

تيسير الهدي لما استيسر من الهدي(6).

وتحقيق أنَّها الميسرة.

كتاب النِّكاح:

السَّادسةَ عشر

تجدُّد المسرَّات بالقَسَم بين الزَّوجات(7).

---

(1) في جـ: «الفنا».

(2) موضوعها: بـ□ فيها أحكام فناء□صر وحدوده وصحة الجمعة والعيدين فيه، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

(3) موضوعها: بيان أحكام قراءة القرآن أو كتابته باللغات الأخرى غير العربية أياً كانت بعذر أو بغير عذر في الصلاة أو خارجها، وبيان القراءات الشاذة وشرحها، و□كم بقرآنيتها، مع بيان الراجح من قولي الإمام، كما في فهرس السليمانية4: 180.

(4) موضوعها: بيان أحكام النذر مطلقاً أو معلقاً، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

(5) موضوعها: بيَّن فيها حكم الاستئجار على العبادات وسائر القُرَب كالحجّ وغيره ووصول ثواب ذلك للأموات، كما في بلوغ الأرب ق 145/ ب، ومقدمة مراقي الفلاح ص5648.

(6) اسمها في بديعة الهدي ق147 \أ، والشرنبلالية1: 235، ومنحة ا□لق2: 387، ورد ا□تار2: 535، وإيضاح□كنون3: 173، وهدية العارف□1: 292-294، وفهرس آل البيت: الفقه: 109، وفهرس السليمانية4: 182: بديعة الهدي لما استيسر من الهدي، وهو أولى من الاسم المذكور هنا؛ لذكر المؤلف له في نفس الرسالة والشرنبلالية، وتوافق الناقلين عنها والمترجمين على هذا الاسم، فلعلها سبق قلم من ا□ؤلف.

وموضوعها: بيان أحكام الهدي وسقوطه مع بيان جواز استبداله بالصوم بشروطه، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

(7) موضوعها: بيَّن فيها أحكام العدل بين الزوجات في البيتوتة وغيرها سواء كن أحراراً أو لا، كما في تجدد المسرات ق157 \ب، ومقدمة مراقي الفلاح ص5648.

السَّابعةَ عشر

إرشاد الأعلام لرتبة الجدّة وذوي الأرحام في تزويج الأيتام[1].

الثَّامنةَ عشر

كشف العضل فيمَن عضل[2].

كتاب الطَّلاق:

التَّاسعةَ عشر

الدّرة الفريدة بين الأعلام لتحقيق حكم[3] ميراث مَن علّق طلاقها بما[4] قبل الموت بشهر[5] وأيّام[6].

[وفيها: نظم ثبوت الأحكام، وفيها: تحقيق مسألة الفارّ][7].

العشرون

كشف القناع الرَّفيع عن مسألة التبرُّع بما يستحقُّ الرَّضيع[8].

ويليها رسالة:

نهاية مراد الفريقين في اشتراطِ الملك لآخر الشَّرطين[9].

كتاب العتاق:

الحادية والعشرون

إيقاظ ذوي الدِّراية لوصف مَن كُلّف السِّعاية[10].

الثَّانية والعشرون

إصابةُ الغرض الأهم في العتق المبهم[1].

---

(1) موضوعها: بيان ولاية الجدة في التزويج وترتيبها ثمّ بيان ذوي الأرحام وترتيبهم، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

(2) موضوعها: في حكم العضل وبيان تزويج غير الأب: كالجدّ والقاضي أو غيرهما من الأولياء، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

(3) «حكم»: ساقطة من جـ.

(4) غير موجودة في الدرة الفريدة ق170\أ.

(5) في أ و ب: «بشهر».

(6) موضوعها: في بيان أحكام طلاق الفارّ، كما في فهرس السليمانية4: 184.

(7) ما بين المعكوفين ساقط من أ.

(8) موضوعها: في بيان حكم ما لو ادّعى الأب إرضاع الطفل مجاناً بعد فرض الإرضاع والحضانة للمطلقة، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

(9) اسمها في نسخة السليمانية4: 186 كما في مقدمتها: نهاية مراد الفريقين لإيضاح قوله في الكنز: والملك يشترط لآخر الشرطين، وفي إيضاح المكنون4: 692، وهدية العارفين1: 292-294: نهاية مراد الفريقين في اشتراط الملك لآخر الشرطين، وفي طرب الأماثل ص467-469: نهاية الفريقين في اشتراط الملك لآخر الشرطين.

وموضوعها: توضيح عبارة في كنز الدقائق للنسفي وهي: والملك يشترط لآخر الشرطين، كما في فهرس السليمانية4: 186.

(10) موضوعها: بيان أحكام العبد زمن سعايته والمكاتب والمدبّر، بَيَّنَ فيها الخلاف بين الإمام وصاحبيه، كما في إيقاظ ذوي الدراية ق195/ب.

كتاب الأيمان:

الثَّالثة والعشرون

أيسر الأقوال للتخلص من[2] محظورات الأفعال[3].

كتاب الجهاد:

الرَّابعة والعشرون

إنفاذُ الأوامر الإلهية بنصرة العساكرِ العثمانية وإنقاذ سكان الجزيرة العربية[4].

الخامسة والعشرون

الدُّرة اليتيمة في الغنيمة[5].

السَّادسة والعشرون

قهرُ الملّة الكفرية بالأدلة المحمديَّة لتخريب دير المحلّة الجوانية[6].

السَّابعة والعشرون

الأثرُ المحمود لقهر ذوي الجحود[7].

الثَّامنة والعشرون

سعادةُ الماجد بعمارة المساجد ورغبة طالب العلوم إذا غاب عن درسِه في أخذه المعلوم[8].

([1]) موضوعها: توضيح وبيان مسألة شطويت فيها الرواية عن الإمام الأعظم في عتق أحد العبدين في مرض الموت، مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

([2]) في جـ: «عن».

([3]) اسمها في أحسن الأقوال ق201\أ: أحسن الأقوال للتخلص عن محظور الفعال، وفي إيضاح المكنون 3: 33، وهدية العارفين 1: 292-294، وطرب الأماثل ص467-469: أحسن الأقوال في التخلص من محظور الفعال، وفي مقدمة مراقي الفلاح ص5648: أحسن الأقوال للتخلص من محظور الفعال، والأولى هو العنوان المكتوب في نفس الرسالة المؤلّفة، والله أعلم. وموضوعها: في بيان البرّ باليمين ولزوم الوفاء بها بحسن التخلص من الحنث، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

([4]) اسمها في إنفاذ الأوامر ق204\ب، ومقدمة مراقي الفلاح ص5648، وإيضاح المكنون 3: 134، وهدية العارفين 1: 292-294، وطرب الأماثل ص467-469: إنفاذُ الأوامر الإلهية بنصرة العساكرِ العثمانية.

وموضوعها: بيَّن فيها أحكام دخول العساكر للحرم الشريف للجهاد ووجوب الإحرام، وذلك حين هتك بعض الفسقة حرمة البيت الآمن، فسفكوا الدماء ونهبوا الأموال، جمع فيها نقول المذهب، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

([5]) موضوعها: في قسمة الغنيمة على الخمس وغانميها مع تفصيل الحكم في وضع الجزية والخراج، كما في الدرة اليتيمة ق209/أ، ومقدمة مراقي الفلاح ص5648.

([6]) موضوعها: حول الموقف من بيت في المحلة الجوانية بالقاهرة، تم تحويله إلى دير، وقد قام قاضي قضاة مصر يحيى سنة 1063هـ بالكشف على هذا البناء فوجد به آيات قرآنية مخطوطة على جدرانه، وبالتالي تم النقاش حول جواز تحويله أم لا، كما في فهرس مخطوطات آب ديزليل القس2: 125.

([7]) موضوعها: بيَّن فيها أحكام العهود المأخوذة على أهل الذمة من نقول وفتاوى المذاهب الأربعة، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

([8]) موضوعها: جواب سؤال في وقف خرب لم يرجَ عوده، فهل يجوز نقل وقفه إلى وقفٍ آخر؟ سواء كان مدرسةً أو مسجداً أو غيرهما، مع بيان أدلة ذلك، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

كتابُ الوقف:

التَّاسعة والعشرون

□قيق الأعلام الواقف□ على مفاد عبارات الواقف□.[1]

الثلاثون

حسام الحُكّام المحقِّين لصدِّ البُغاة المعتدين عن أوقاف المسلمين[2].

الحادية والثلاثون

تحقيقُ السُّؤدد في اشتراط الرَّيع واستحقاق سُكنى[3] الولد[4][5].

الثَّانيةُ والثَّلاثون

فتح باري الألطاف بجدولِ طبقات مستحقّي الأوقاف [الموافق لنصِّ هلال والخصّاف][6][7].

الثَّالثةُ والثَّلاثون

الابتسامُ بأحكام الإفحام [ونشق نسيم الشام][8][9].

الرَّابعةُ والثَّلاثون

البديعةُ المهمةُ متعلقة[10] بنقض القسمة[11].

([1]) موضوعها: هذه رسالة متضمنة لجواب حادثة مهمة في شرط واقف الإرث، سطَّرها لكثرة وقوع مثلها، وأثبت أنَّ الحكم... فأفتى بخلاف النص فيها، حيث بيَّن فيها جواب حادثةٍ نصَّ فيها الواقفُ على توزيع نصيب ورثته على نحوٍ ما، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648، وطرب الأماثل ص467.

([2]) موضوعها: قال الشُّرُنْبُلاليّ في حسام الحكام ق242/أ: لخصتها من رسالتي المُسمَّاة بحسناء الأوصاف في حفظ الأوقاف. بَيَّن فيها جواباً بالسؤال عن بيع وقف عامر بلا مسوِّغ، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

([3]) في جـ: «السكنى».

([4]) اسمها في تحقيق السؤدد ق262 \أ، ومقدمة مراقي الفلاحص5648: تحقيق السؤدد باشتراط الريع أو السُّكنى في الوقف للولد، وفي العقود الدرية1: 180، وإيضاح□ كنون3: 265، وهدية العارف□1: 292-294: تحقيق السؤدد باشتراط الريع والسُّكنى في الوقف للولد، وفي طرب الأماثل ص467-469: تحقيق السؤد في استحقاق سكنى الولد، والأولى بالقبول هو المثبت في نفس رسالته المؤلَّفة، وهو الأولى من جهة المعنى.

([5]) موضوعها: جوابُ سؤالٍ فيمَن شرطَ له ريع العقار هل يملك سكناه؟ ومن شُرط له السُّكنى هل يملك الإعارة والإجارة، كما في تحقيق السؤدد ق267 \أ.

([6]) ما ب□□ا□عكوف□ ساقط من جـ.

([7]) موضوعها: وهي جواب سؤال دمشقي حول وقف ذري وأولية الاستحقاق في ذلك، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

([8]) ما ب□□ا□عكوف□ ساقط من جـ.

([9]) موضوعها: هو توضيح واستدراك على رسالته «فتح باري الألطاف» بيَّن فيها جواب حادثة أجاب فيها مفتي الشام آنئذٍ فاستدركها الشُّرُنْبُلاليّ عليه وحرَّر حكم الحادثة بنص المذهب، كما في تنقيح العقود الدرية1: 162.

([10]) في أ و ب: «لبيان».

([11]) موضوعها: جواب سؤال في الواقف على الأولاد، رد فيها على ابن نُجيم، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

وبيان المساواة بين السبكي والخصاف بالتحرير والإنصاف، والردُّ على صاحب «الأشباه» للخطأ والاشتباه لشيخ أساتذتي العلامة عليّ المقدسي شرفتُ

رسائلي بحفظها لانفرادها في بابها.

كتاب البيوع:

الخامسةُ والثَّلاثون

نفيس المتجر بشراء الدّرر[1].

كتابُ الكفالة:

السَّادسة والثلاثون

بسطُ المقالة في تحقيق تأجيل وتعليق الكفالة[2].

السَّابعةُ والثلاثون

النِّعمةُ المجددة بكفيل الوالدة[3].

كتاب الشَّهادة:

الثَّامنة والثلاثون

الاستفادة من كتاب الشَّهادة[4].

كتاب القضاء:

التَّاسعةُ والثَّلاثون

الدُّرُّ الثَّمين في اليمين[5].

الأربعون

الحكم المسند بترجيح بيّنة غير ذي اليد[6].

الحادي والأربعون

تنقيحُ الأحكام في حكم الإبراء والإقرار الخاصّ والعام[7].

الثَّانيةُ والأربعون

---

(1) موضوعها: في بيان أحكام البيع إن سمي المبيع بجنسه دون قدره ووصفه، كما في فهرس السليمانية4: 195، ومقدمة مواقي الفلاح ص5648.

(2) موضوعها: تحرير لعبارة أوردها المرغيناني وردّها الزيلعي في مسألة الكفالة تأجيلاً وتعليقاً، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

(3) موضوعها: في جواب سؤال أراد فيه الابن حبس كفيل أمّه بدينه، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

(4) موضوعها: بيان أحكام الشهادة قبولاً ورداً، تحمّلاً وأداءً مع التعريج إلى الكلام عن القضاء وأحكام تولّيه وترجيح البينات، كما في مقدمة مراقي الفلاحص5648.

(5) موضوعها: في تحليف القاضي إذا ادّعى رجل عليه أخذ مبلغ من المال ظلماً فأنكر القاضي ولا بيّنة، كما في كشف الظنون1: 732.

(6) موضوعها: بيان ترجيح ذي اليد على الخارج إذا وقّتا وأيّد التوقيت ذا اليد، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

(7) موضوعها: بيان صحة الإبراء العام سواء علم إجزاؤه أو لا، مع سرد الأدلة المؤيدة، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

إيضاحُ الخفيات لتعارض[1] بيّنة النَّفي والإثبات[2].

الثَّالثةُ والأربعون

واضحُ المحجّة للعدول عن خلل الحجّة[3].

ويليها رسالة:

تيسير العليم لجواب التحكيم[4].

الرَّابعة والأربعون

تذكرةُ البُلغا النُّظار بوجوه ردّ حجّة الولاة النُّظار[5].

كتابُ الوكالة:

الخامسةُ والأربعون

منّةُ الجليل في قَبول قول الوكيل[6].

السَّادسة والأربعون

[ويتبعها]

رسالةٌ مثلها للعلامة لشيخ الإسلام عليّ المقدسيّ[7].

كتابُ الإجارة:

السَّابعةُ والأربعون

الدُّرةُ الثَّمينة في حملِ السَّفينة[8].

الثَّامنة والأربعون

مفيدةُ الحسنى لدفع ظَنِّ الخلو بالسُّكنى[1].

([1]) في جـ: «عن تعارض».

([2]) وضوعها: يظهر من عنوانها في كيفية رفع التعارض بين بيِّنتين في حادثةٍ حصلت بين خصمين، قرَّر المصنِّف فيها قاعدةً في الباب يُرجع إليها، كما في طرب الأماثل ص467-469.

([3]) موضوعها: في إبطال حجة تضمنت بيع وقف ردت الفتوى في بيعه، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

([4]) موضوعها: إيضاح سؤال شهير فيما يتعلق بالتحكيم بين الخصمين، كما في فهرس السليمانية4: 202.

([5]) ضوعها: نبذة لطيفة تقر بها العين، متضمنة جواب حادثة لبيان أوجه خلل بتمكين أخوين أرادا إثبات دخولهما في وقف أبيهما، كما في فهرس السليمانية4: 202، ففيها بيان طلب بعض الورثة الدخول في وقف المورّث مع صريح جعل النظارة لآخر وذريته، كما في تذكرة النظر ق 364/ب، ومقدمة مراقي الفلاحص5648.

([6]) موضوعها: في طلب بينة أداء مفاد الوكالة إلى الموّكل قبيل موته وإنكاره الورثة ذلك، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

([7]) موضوعها: في رسالة المقدسي ق375\أ: سئل ما قول مولانا شيخ مشايخ الإسلام متع الله بعلومه الأنام في الوكيل بعد عزله هل يقبل قوله في الدفع إلى موكله أم لا، وهل يفرق بين العزل الحكمي كموت الموكل الحقيقي أم لا؟ وهل قول العمادي في «فصوله»: ولو كان وكل هو يت بطلب الوكالة ....

([8]) موضوعها: بيان استحقاق الأجرة أو عدمه إذا انكسرت السفينة المحمَّلة قبل تمام الإجارة أم بحصَّته، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

كتاب الشِّرب:

التَّاسعة والأربعون

نزهةُ أعيان الحزب [بالنَّظر لمسائل][2] الشِّرب[3].

كتاب الحظر والإباحة:

الخمسون

سعادة أهل الإسلام بالمصافحة عقب الصَّلاة والسَّلام[4].

الحادية والخمسون

حفظُ الأصغرين عن اعتقاد مَن زَعم أنَّ الحرام لا يتعدّى لذمتين[5].

الثَّانية والخمسون

تحفةُ الأكمل والهُمام المُصَدَّر لبيان[6] جواز لبس الأحمر[7].

كتاب الرَّهن:

الثّالثة والخمسون

غايةُ المطلب في الرَّهن إذا ذهب[8].

الرَّابعة والخمسون

نظرُ الحاذق النَّحرير في فكاكِ الرَّهنِ والرُّجوعِ على المستعير[9].

الخامسة والخمسون

إتحاف ذوي الإتقان بحكم الرِّهان[10].

السَّادسةُ والخمسون

الإقناعُ في الرَّاهن والمرتهن إذا اختلفا في ردّ الرَّهن ولم يذكر الضياع[1].

---

(1) موضوعها: هي في بيان أحكام خلو الحوانيت والعقارات والأموال التي تدفع لذلك، كما في فهرس السليمانية4: 204.

(2) في جـ: «لسائل».

(3) موضوعها: في إبطالِ بيعِ حقِّ الشِّرب المجردِ عن الأرض وجوازه تبعاً، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

(4) موضوعها: بين سنه المصافحة عند كل لقاء وبعد الصلوات الخمس والجمعة والعيدين وبيان كيفيتها وحكم ذلك، ثم بيان حكم السلام ووجوب ردّه، وشرح ألفاظه، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

(5) موضوعها: وهي تحقيق لعبارة إنَّ الحرام لا ينتقل لذمتين المنسوبة إلى الإمام الأعظم أبي حنيفة، وبيان معناها ودراسة صحّة نسبتِها إلى الإمام والمذهب، كما في فهرس السليمانية4: 208.

(6) في جـ: «في بيان».

(7) موضوعها: بيان جواز لبس الأحمر وغيره من الثياب ما لم تكن حريراً مع بيان أقوال الإمام فيه، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

(8) موضوعها: في جواب سؤال عن الزائد في الرهن إذا لم يفرّط المرتهن في حفظه، وقد اختلف فيه، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

(9) موضوعها: في بيان الخلاف في حكم تسليم الرّهن إذا ساوى قيمة الدين أو زاد عليه، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

(10) موضوعها: تصحيح لجواب سؤال ورد على أحد الفضلاء في شراء عقار كان تحت يد مورث المشتري ثم وقفه، كما في إتحاف ذوي الاتقان ق432\أ.

كتاب الجنايات والديات

السَّابعة والخمسون

رقم البيان في دية المفصل والبنان[2].

الثَّامنة والخمسون

النصُّ المقبول في ردّ الإفتاء [المعلول بدية المقتول[3]][4][5].

كتاب الوصايا:

التَّاسعة والخمسون

الفوزُ في المآل بالوصية بما جمع من مال[6].

كتاب الشَّركة:

السُّتون

نتيجة فاوضة لبيان شوط فاوضة[7].

([1]) موضوعها: بيانُ قبول أحد المتراهنين في الردّ ومن ثم الحكم بالضمان أو عدمه، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

([2]) موضوعها: هي شرح لعبارة موهمة من كتاب الدرر والغرر لملا خسرو، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

([3]) موضوعها: في بيان جواب سؤالٍ عن قسامة بوجود قتيل في عقار وقفٍ ذري على الموقوف عليهم واستحقاق الدية لبيت المال حيث جهل القتيل، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

([4]) في جـ: «بدية قتول علول».

([5]) اسمها: في النص المقبول ق441\أ: النص المقبول لرد الإفتاء المعلول بدية المقتول، وفي هدية العارفين1: 292-294، وفهرس السليمانية4: 212، وفهرس آل البيت، الفقه: 214: النَّص المقبول لرد الإفتاء الْمَعْلُول، وفي طرب الأماثل ص467-469: النص المقبول في بحث القسامة.

([6]) وهي في بيان حكم الوصية بجميع المال إذ لا وارث، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

([7]) موضوعها: بيَّن فيها حكم شركة المفاوضة، علماً بأنَّ شرطها اتحاد مالي الشريكين وتساويهما، فإذا زاد مال أحد الشريكين بإرث أو نحوه انقلبت عناناً، كما في مقدمة مراقي الفلاح ص5648.

فهرس المصادر والمراجع:

1. أحسن الأقوال للتخلص من محظورات الأفعال، لحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي (ت1069هـ)،ضمن مجموعة رسائل الشرنبلالي المخطوطة في الجامعة الأردنية.
2. الأعلام : لخير الدين الزَّركلي، بدون دار طبع، وتاريخ طبع.
3. إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام: لعبد الحي اللكنوي (1264-1304هـ)، المطبع العلوي، لكنو، 1304هـ.
4. إنفاذُ الأوامر الإلهية بنصرة العساكرِ العثمانية وإنقاذ سكان الجزيرة العربية، لحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي (ت1069هـ)،ضمن مجموعة رسائل الشرنبلالي المخطوطة في الجامعة الأردنية.
5. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم (ت1339هـ)، دار الفكر،1410هـ.
6. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم (ت1339هـ)، دار الفكر،1410هـ.
7. بديعة الهدي لما استيسر من الهدي، لحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي (ت1069هـ)، ضمن مجموعة رسائل الشرنبلالي المخطوطة في الجامعة الأردنية.
8. تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار: لعبد الرحمن بن حسن الجبرتي المؤرخ (ت1237هـ)، دار الجيل، بيروت.
9. تحقيق السؤدد باشتراط الريع أو السُّكنى في الوقف للولد، لحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي (ت1069هـ)، ضمن مجموعة رسائل الشرنبلالي المخطوطة في الجامعة الأردنية.
10. ترويح الجنان بحكم شرب الدخان: لعبد الحي اللكنوي (1264-1304هـ)، المطبع المصطفائي، لكنو، 1300هـ.
11. حسام الحُكّام المحقّين لصدِّ البُغاة المعتدين عن أوقاف المسلمين، لحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي (ت1069هـ)، ضمن مجموعة رسائل الشرنبلالي المخطوطة في الجامعة الأردنية.
12. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: لمحمد أمين المحبي (ت1699م)، دار صادر.
13. الدّرةُ الفريدةُ بين الأعلام لتحقيق حكم ميراث مَن علّق طلاقها بما قبل الموت بشهر وأيّام، لحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي (ت1069هـ)، ضمن مجموعة رسائل الشرنبلالي المخطوطة في الجامعة الأردنية.
14. ردّ المحتار على الدر المختار: محمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (1198-1252هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
15. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر: لأبي الفضل محمد خليل مراد الحسيني (ت1206هـ)، دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، ط3، 1408هـ - 1988م.

16. سنن ابن ماجه: لمحمد بن يزيد بن ماجه القزويني (207-273هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
17. سنن أبي داود: لسليمان بن أشعث السجستاني (202-275هـ)، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
18. سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى الترمذي (209-279هـ)، ت: أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
19. صحيح ابن خزيمة: محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي (ت311هـ)، ت: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1390هـ.
20. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لمحمد بن عبد الرحمن السَّخَاوِيّ القاهريّ الشَّافِعِيّ شمس الدِّين (831-902هـ)، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ طبع.
21. طرب الأماثل بتراجم الأفاضل: لعبد الحي اللكنوي (1264-1304هـ)، ت: أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت، ط1، 1998م، وأيضاً: طبعة مطبع دبدبة أحمدي، لكنو، 1303هـ.
22. العقد الفريد لبيان الراجح من الخلاف في جواز التقليد، لحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي (ت1069هـ)، ضمن مجموعة رسائل الشرنبلالي المخطوطة في الجامعة الأردنية.
23. غمز عيون البصائر على الأشباه والنظائر: لأحمد بن محمد الحموي (ت1098هـ)، دار الطباعة العامرة، مصر، 1290هـ.
24. غنية ذوي الأحكام في بغية درر الحكام (الشرنبلالية): لحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي (ت1069هـ)، در سعادت، 1308هـ، وأيضاً: طبعة الشركة الصحفية العثمانية، 1310هـ.
25. فهرس الآثار الخطّية في المكتبة القادرية: لعماد عبد السلام رؤوف، مطبعة المعارف، بغداد، 1980هـ.
26. الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، عمان، ط1، 1424م.
27. فهرس الفهارس والأثبات: لعبد الحي عبد الكبير الكتاني (ت1345هـ)، ت: الدكتور إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط3، 1402هـ.
28. فهرس مخطوطات المكتبة السليمانية.
29. فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية: لمحمد مطيع الحافظ، من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1401هـ.
30. فهرس مخطوطات مكتب آب دباربل القدس.
31. مختصر فتح رب الأرباب بما أهمل في لب اللباب من واجب الأنساب: لعباس بن محمد بن أحمد بن السيد رضوان المدني الشافعي (ت1346هـ)، مطبعة المعاهد بجوار قسم الجمالية، مصر، 1345هـ - 1926م.

32. المستدرك على الصحيحين: □مد بن عبد الله ا□اكم (ت405هـ)، ت: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ.
33. مسند أحمد بن حنبل: لأحمد بن حنبل (164-241هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر.
34. مسند عبد بن حميد: لعبد بن حميد بن نصر الكسي (ت249هـ)، ت: صبحي السامرائي ومحمود الصعيدي، مكتبة السنة، القاهرة، ط1، 1408هـ.
35. مشيخة أبي المواهب الحنبلي: لمحمد بن عبد الباقي ا□نبلي البعلي الدمشقي (ت1126هـ).
36. معجم ا□ؤلف□: لعمر كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1414هـ.
37. معجم ا□طبوعات العربية وا□عربة: لإليان سركيس، مطبعة سركيس، مصر، 1928م.
38. مقدمة ا□راقي
39. منحة ا□الق على البحر الرائق: □مد أم□ بن عمر ابن عابدين ا□نفي (1198-1252هـ)، ط2، دار ا□عرفة.
40. موسوعة الأعلام (تراجم موجزة للأعلام)، موقع وزارة الأوقاف المصرية.
41. ا□وسوعة الفقهية الكويتية: □ماعة من العلماء، تصدرها وزارة الأوقاف الكويتية.
42. النص المقبول لرد الإفتاء المعلول بدية المقتول، لحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي (ت1069هـ)،ضمن مجموعة رسائل الشرنبلالي المخطوطة في الجامعة الأردنية.
43. النَّظمُ المستطابُ لحكم القراءة في صلاة الجنازة بأم الكتاب، لحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي (ت1069هـ)، ضمن مجموعة رسائل الشرنبلالي المخطوطة في الجامعة الأردنية.
44. هدية العارف□: لإسماعيل باشا البغدادي (ت1339هـ)، دار الفكر، 1402هـ.


قراءات وإضاءات

من قضايا المنهج
في كتاب «روضة التعريف بالحب الشريف»

الدكتور فريد أمعضشو

أستاذ بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بوجدة- المغرب

يعد لسان الدين بن الخطيب، بحَقٍّ، أحدَ أعلام الأدب والفكر في الأندلس خلال القرن الثامن الهجري[1]؛ كما يظهر من كتاباته التي وصلتنا في عدد من المضامير الأدبية والفكرية والعلمية، وإنْ كانت جملة **أخرى منها قد** ضاعت، للأسف الشديد، لأسباب ما؛ فحُرمت المكتبة العلمية والأدبية العربية والإسلامية – **نتيجة لذلك – من** آثار نفيسة في حقول عدة. ويدل على مكانة ابن الخطيب العلمية، أيضاً، شهادة معاصره ابن خلدون (ت808هـ)، الذي وصفه بأنه كان "آية من آيات الله في النَّظْم والنثر، والمعارف والأدب، لا يُساجَل مَداه، ولا يُهْتدَى فيها بمثل هُداه"[2]. وقد حظيت الآثار الخَطيبيّة باهتمام علمي ونقدي منذ القرن الثامن، بلغ ذُرْوَته على يد أحمد المقري التلمساني (ت1041هـ)، في مؤلَّفه الشهير "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذِكْر وزيرها لسان الدين بن الخطيب"، الذي ظهرت طبعته الأولى عامَ 1855، بليدن، بإشراف ثلة من المستشرقين، على رأسهم رينهرت دوزي (*R. Dozy*). وتزايد ذلك الاهتمامُ حديثاً بإنجاز أبحاث ودراسات حول **تراث ابن** الخطيب السلماني، سواء من قبل عرب – **مغاربة ومشارقة** –، أو من قبل أجانب مهتمّين بالثقافة والأدب العربييْن. ومن الباحثين مَنْ صَرَف اهتمامه بابن الخطيب وإرْثه الفكري والعلمي والأدبي إلى نشر جملة من تآليفه وتحقيقها وترجمتها إلى لغات أخرى. يقول د. حسن الوراكلي مُبْرِزاً تنوعَ هذا الاهتمام وتعدُّدَه من نواحٍ كثيرة: "على قدْر ما عرف به تراث ابن الخطيب من تعدد ووفرة، وتنوّع وغزارة، تعدَّدت الكتاباتُ حوله وتنوّعت، سواء لدى الدارس□ العرب، وخاصة المغاربة، أو لدى المُسْتعْربين، وخاصة الإسبان. وهي كتاباتٌ اختلفت من حيث المادة المدروسة؛ فكان منها العام الذي عُنِي بحياة الرجل وآثاره، وكان منها الخاص الذي اهتم بجانب، دون سواه، من تراث الرجل وإبداعه. كما اختلفت من حيث المنهجِ المُعتمَد؛ فكان منها الراصدُ الواصف، وكان منها الدارس

1– للاستزادة بخصوص ترجمة الرجل، انظر مقالنا "ابن الخطيب الأندلسي وإحاطته"، مجلة "التراث العربي"، فصلية محكّمة يُصْدِرها اتحاد الكتاب العرب، ع.128، شتاء 2013،ص 131 – 156.

2– عبد الرحمن بن خلدون: التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا، والكتابُ هو الجزء 7 من تاريخه المسمّى "كتاب العبر، وديوان المبتدإ والخبر، في تاريخ العرب والبربر، ومَنْ عاصَرهم من ذوي الشأن الأكبر"، تح: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر، د.ت، ص 591.

المحلّل. واختلفت، في درجة أخيرة، من حيث ما انتهت إليه من نتائج؛ فكان منها الطريف المبتكر، وكان منها المُعاد المكْرور"[1].

ومن المؤلّفات الخطيبية التي نالت بعض ذلك الاهتمام، تحقيقاً ودراسةً وترجمةً، كتابُ "روضة التعريف بالحب الشريف"، الذي وصفه المقري بأنه "فريد في بابه"؛ أي باب التصوف والحب الإلهي. فللكتاب تحقيقان ظهرا معاً في ستينيات القرن الماضي (عبد القادر أحمد عطا – محمد الكتاني)، وهما عملان أُنْفق فيهما مجهودٌ واضح، على امتداد سنوات، ولكن ذلك لم يحُلْ دون تسلل هنات ونقائص إليهما، تتبّعها بعض الدارسين المدقّقين سابقاً[2]. وأُنجزت حول الكتاب، وحول الجانب الصوفي في تراث ابن الخطيب عموماً، أبحاثٌ أكاديمية، ودراسات علمية؛ على نحْو ما فعل المستشرق الإسباني د. إميليو دي سانتياگو سيمون (*Emilio de Santiago Simon*) في أطروحته الجامعية حول الفكر الصوفي لدى ابن الخطيب، وفي دراسته الموسومة بـ"العالِم الغرناطي المُشارِك ابن الخطيب والتصوف"، التي أفرد حيّزاً مهمّا منها للحديث عن "روضة" ابن الخطيب. وعلى نحْو ما فعل الباحث المصري عصام قصبجي في رسالته المقدَّمة لنيل الماجستير من كلية الآداب التابعة لجامعة القاهرة، عامَ 1975، حول "النزعة الصوفية في أدب لسان الدين بن الخطيب". وعلى نحو ما فعل الناقد المغربي محمد مفتاح، مثلاً، في الباب الثالث من كتابه "التلقي والتأويل – مقارَبَة نَسَقيّة"، الذي حاز به صاحبُه جائزة المغرب الكبرى للكتاب عامَ 1994. ويبدو أن أكثر الدراسات المُنجَزة في هذا الإطار تركّز على تناول الكتاب بوصفه يعكس التجربة الصوفية التي عاشها ابنُ الخطيب، بما اتسمت به من خصوصيات وأبعاد، أو يُلقي الضوء على واقع التصوف بالأندلس، عَصْرَئذٍ، وصلته بالأخلاق والفلسفة. على حين أنها لم تَخُصَّ الجانبَ الذي ارتأيْنا الوقوف عنده، في هذه الدراسة، بعناية كافية. وتُرجمت أجزاء من "الروضة" إلى لغات عالمية؛ كالإسبانية والفرنسية والإنجليزية، مثل القسم الأول من الكتاب، المُعَنْوَن بـ"خطبة الأغراس وتوطئة الغِراس"، الذي نقله إميليو دي سانتياگو إلى الإسبانية[3].

ألّف ابن الخطيب هذا الكتابَ الضخم في ظرف زمني قصير، عام 769هـ، تلبيةً لطلب مَليكه الغني بالله الذي وَزَّر له، وتحقيقاً لرغبة كثير من أصحابه. ولتأليفه قصة ذكرها ابن الخطيب في مقدمة "الروضة"، وفي رسالة بعثها إلى صديقه ابن خلدون الحضرميّ حين فراغه من تحريره وتصنيفه، مُلخّصُها أن أحد المشارقة، وهو الأديب والفقيه الحنبلي أبو العباس ابن أبي حجلة التلمساني (ت776هـ) نزيلُ القاهرة، كان قد ألف كتاباً في موضوع العشق، ضَمَّنَه جملةً وفيرة من أخبار العشاق وشعر الحب، سَمَّاه "ديوان الصبابة"، وكان قد اشتهر الكتاب، وذاع صِيتُه، وبلغ ديار الأندلس عامَ 767هـ، فأعجِب به الناس وسلطان غرناطة أيّمَا إعجاب؛ فأشار على وزيره ابن

1– حسن الوراگلي: لسان الدين بن الخطيب في آثار الدارسين (دراسة وبيبليوجرافية)، منشورات عكاظ، الرباط، سلسلة المعتمد بن عباد للتاريخ الأندلسي ومصادره، رقم 3، ط 1990، ص 5.

2– نذكر منهم د. عبد اللطيف السعداني في مقاله ""روضة التعريف بالحب الشريف" لابن الخطيب (دراسة ونقد)"، مجلة "دعوة الحق"، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ع.4، س.15، يوليوز 1972.

3– انظر التفاصيل في كتاب الوراگلي المذكور في الهامش 3.

الخطيب بتأليف كتابٍ في معارضة مؤلّف ابن أبي حجلة، فما كان منه إلا الاستجابة لهذا الطلب، على الرغم من كثرة مشاغله السياسية، وضيق الوقت، وانصرافه إلى ما هو أهمّ في ظل الوضع الذي كانت تعيشه إمارة غرناطة، بآنئذٍ، أمام توالي الأطماع النصرانية في الاستيلاء على كافة بلاد الأندلس، وطرْد المسلمين منها نهائيا، وأمام احتداد الأزمة السياسية داخلياً، فضلاً عن أن الرجل كان متقدما في السن. جاء في رسالته إلى ابن خلدون: "إن كتاباً رُفِع إلى السلطان، من تصنيف ابن أبي حجلة من المشارقة، أشار الأصحاب بمعارضته؛ فعارضْتُه، وجعلتُ الموضوع أشرف، وهو محبة الله تعالى؛ فجاء كتاباً ادّعى الأصحاب غرابتَه. وقد وُجّه إلى المشرق صُحبة كتاب تاريخ غرناطة وغيره من تآليفي، وتَعْرف تحْبيسَه بخانقاه سعيد السعداء من مصر، وانثال الناس عليه..."[1].

إن موضوع الكتاب، كما ذكر مؤلفه نفسُه، هو المحبة الإلهية؛ مما يجعله أشرف وأرفع من موضوع الكتاب المُعارَض وغيره من المصنفات في العشق والعشّاق، مما لا يتجاوز نطاقه دائرة الإنسان. وإن ذلك الموضوعَ يُلْحِق "روضة" ابن الخطيب بنوعٍ من دراسات الحب في التراث العربي الإسلامي، ألّفها أهل التصوف مُلحّين على أن تلك المحبة، التي تجعل غايتها محبة الله عز وجلّ، إنما هي العشق الحقيقي، وما سواها فعشْقٌ مجازيّ. ولذا، نالت، منذ القديم، اهتماماً يفوق ذاك الذي نالته نظرية الحب الإنساني[2]. إن الحب الإلهي، حسب ابن الخطيب، هو أصل طريق التصوف، وأساس الوعي الروحي. وهو "المُتأدّي إلى البقاء، المُوصل إلى ذروة السعادة في معارج الارتقاء، الذي غايته نعيمٌ لا ينقضي أَمَدُه، ولا ينفدُ مَدَده، ولا يُفصَل وَصْلُه، ولا يفارق الفرعَ أصْلُه". وهو "الموصل إلى قرب الله، المشتدعي لرضاه وحُبّه، المؤثر بالنظر إلى وجهه. ويا لها من غاية تَلْقى رَحْل المتّصف بها بعد قطع بحار الفناء على ساحة الولاية!"[3]. كما أن هذا الحب، الذي وصفه ابن الخطيب بـ"الحقيقي"، حبٌّ "يصعدك ويرقيك، ويخلدك ويبقيك، ويطعمك ويسقيك، ويخلصك إلى فئة السعادة ممّن يشقيك، ويجعل لك الكون روضاً، ومشرب الحق حوضاً، ويجنيك زهر المُنى، ويغنيك عن أهل الفقر والغنى، ويخضع التيجانَ لنعْلك، ويجعل الكون متصرّفَ فعلك"[4].

ويذكر دارسون كُثرٌ، قدامى ومُحْدَثون، أن هذا الكتاب هو السبب المباشر لقتل ابن الخطيب؛ إذ إنه – بعد ظهوره – سارع فقهاء المالكية بالأندلس إلى استصدار فتوى تدين مؤلِّفه؛ فاتهموه باعتناق مذهب الوحدة المطلقة وبالقول بالاتحاد والحلول، ورموه بالكفر والإلحاد الموجبين للقتل؛ فتعرض الكتاب إلى مصادرة وإحراق، وتحرك القضاة للحُكم على الكاتب، وبادرت السلطة الحاكمة إلى التنسيق مع سلطان المغرب الجديد لتنفيذ العقاب على ابن الخطيب، الذي كان يعيش في بلاد المغرب المريني. وتجدُر الإشارة إلى أن مذهب الوحدة المطلقة قام بشرق الأندلس على يد زعيمه أبي عبد الله الشوذي الحلوي، وساعد على انتشاره تيار التصوف العقلي الذي عَمَّ الأندلس وقتئذٍ، وانفتاحُ المنطقة على كثير من الأفكار والمعتقدات التي تميزت بغير قليل من الانحراف. وتبنى هذا

1– التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا، مصدر سابق.

2– محمد حسن عبد الله: الحب في التراث العربي، سلسلة "عالم المعرفة"، الكويت، ع.36، دجنبر 1980، ص 40.

3– ابن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف، تح. وتق.: محمد الكتاني، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط.1، 2004، ص 87.

4– المصدر نفسُه، ص 96.

المذهبَ آخرون؛ مِنْ مثل ابن دهاق، المعروف بـ"ابن المرأة"، وأبي الحسن الشّشْتري، وابن سبعين. ومذهبُهم هذا أكثر غلوّاً من مذهب وحدة الوُجود، وأشدّ تطرُّفاً؛ لذا، جُوبِهُوا – بقوّة – من قبل الفقهاء، إلى حدّ أنَّ بعضهم (أبو حيان مثلاً) عدَّ الرد عليهم ومهاجمتهم من "علم أصول الدين". فأصحابُ نظرية وحدة الوجود (ابن مسرة – ابن السِّيد البَطَلْيَوْسي – ابن عربي...) يعترفون، نسبياً، بالإثنيْنيّة بين الخالق والخَلْق، أو بين واجب الوجود وممكن الوجود، ويفرّقون بين الوجود والثبوت؛ أي ثبوتُ الأعيان في الأزل، ثم وجودُها وَفق ما كانت عليه في الثبوت الأزَلِيّ، ويقولون إن الحق فاض على تلك الموجودات، فكانت تجلّياً له؛ وعليه، فإن وجودها – بحسب زعْمهم – إنما هو وجود الحقّ. على حين يذهب القائلون بالوحدة المطلقة إلى أن الله تعالى هو الوجود المطلق والمقيد معاً، وإلى أنه لا فرق بين الوجود والثبوت، وإلى أنه ليس ثَمَّ غير وسوى بأي وجه من الوجوه؛ كما قال الششتري وابن سبعين! ويلخِّص هذا الأخير صلب نظرية الوحدة المطلقة في مقولة "الله فقط"، التي تتردّد في كثير من رسائله. مي، وإنْ بَدَتْ واضحةً، إلا أنها تُخفي مذهباً فكريا وعقديا عميقاً، يسميه ابن سبعين "الإحاطة"، ومُؤدّاه أن الوجود واحد، ثابت وأزلي، وأن الموجودات كلَّها – بما فيها الإنسان – لا وجود لها، بل هي ظل أو وهم من صنع الجُهّال والعوامّ، وأنْ لا وجود إلا الله تعالى المُنَزَّه عن قبول أي إضافة أو نسبة، فهو سُبحانه عين ما ظهر وعينُ ما بطن، وأنه لا مجال للحديث عن أي تعدد أو كثرة بأي وجه من الوجود![1] إن الغلوّ والانحرافَ بارزان في مذهب الوحدة المُطْلَقة، ولذا كان لازماً أن يُواجَه بمُعارَضة قوية من فقهاء الأندلس وغيرهم؛ معارضة رافقها التضييق على القائلين بتلك الوحدة، وإحراق مؤلفاتهم في هذا الصدد، ورَمْيهم بالزندقة والمروق من المِلّة. وهو ما كان له انعكاس واضح على الحد من انتشار المذهب، وتراجع إشعاعه الذي كان له في أول ظهوره! وفي ظلّ مناخ ثقافي كهذا، كان مجرد انتشار خبر اعتناق المذهب، أو المُنافحَة عنه في تأليف أو غيره، ولو كان ذلك إشاعة فقط، يجرّ على صاحبه وابلاً من النقد والطعن والتجريح، الذي سَرْعانَ ما يتحوّل إلى مطالبة المسؤولين بإنزال **أقصى العقوبات** وأقساها في حقه. وهذا نفسُه ما حدَث مع ابن الخطيب؛ كما يذكر بعضُهم. فقد أشيع عنه القول بالوحدة المطلقة والحلول، والانتصار لهذا التيار في كتابه "الروضة". إلا أنّنا حين نعود إلى الكتاب، لقراءته وتبيُّن مدى صحة هذه الدعوى/ التهمة، نجد أن الرجل قد تحدّث، فعلاً، عن جملة من مذاهب المُحبّين، وعرَضها بتفصيل، ومن ضِمْنها مذاهب الاتحاد والحلول والوحدة المطلقة، ولم يصدرْ منه، مطلقاً، ما يفيد ميْله إلى أحدها، بله القول به والدفاع عنه، بل كان يركز على التعريف بها، وبيان أبرز مبادئها ورجالاتها ومظاهر المحبّة لديها. وألْفَيْناه – في **أكثر من موضع** – ينبه على مكامن الفساد والانحراف في بعض مذاهب المحبين، أو مُدَّعي المحبة الإلهية بالأحْرى. فبعدما وقف، في آخر أقسام كتابه، عند مذهب الوحدة المطلقة، ولخّص مُعْتَقَدَهم بقوله إن "الباري جل وعلا هو مجموع ما ظهر وما بطن، وأنه لا شيء خلاف ذلك، وأن تعدد هذه الحقيقة المطلقة والأنّية الجامعة، التي هي عين كل أنّية، والهُوية التي هي عينُ كل هوية، إنما وقع بالأوهام من المكان والزمان، والخلاف والغيبة والظهور، والألم واللذة، والوجود والعدم. قالوا: وهذه إذا حققت إنما هي أوهام راجعة إلى أخبار الضمير،

1- حميدي خميسي: نشأة التصوف في المغرب الإسلامي الوسيط (اتجاهاته، مدارسه، أعلامه)، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردنّ، ط.1، 2011، الفصلان 5 و6.

وليس في الخارج شيء، فإذا سقطت الأوهام صار مجموع العالم بأسْره وما فيه واحداً، وذلك الواحد هو الحقّ..."[1]

[بعد ذلك] راح يدْحَضُ مذهب مُتبنّي الوحدة المطلقة، ويُبْطله بالأدلّة، ويُثبت تهافته وفساده. قال: "وجدرَة الاتحاد والحلول، وهما من مقالات النصارى، وأن الإلهية حلّت في عيسى أو اتحدت به، وبذلك كان يبرئ الأكْمه والأبرص، ويُحيي الموتى، وهذا لا يكون إلا بالقدرة القديمة، فهو باطل. ومن أدلته العقلية: أما الحلولُ فيَلزم منه الافتقار والحاجة إلى المحل والممارسة والانتقال، وهذه صفات الأجسام. وأما الاتحاد فتقريرُ الردّ عليه، وأنّ الثنوية، ا اجتمعت، إنْ هي بقيت فلم يتحد، وإنْ زالت فلم تجتمع. وإن أرادوا الصفة التي في القدرة، وأنها حلّت أو اتحدت، فمزايلة الصفة القديمة لموصوفها محال في العقل، ولا يصح عليها حلول ولا اتحاد بجسم، ولا انتقال للجُسوم. وأدلة السمع في هذا الباب واضحة..."[2]. كما عاب مذهب الشوذي وابن سبعين وأضرابهما، من القائلين بالوحدة المطلقة، وانتقده، في مواضعَ من كتابه؛ كما في قوله: "ارتكبت هذه الطائفة الشوذية والسّبعينية وأصحابهم مُرْتكباً غريباً من القول بالوحدة المطلقة، وهاموا به، ومَوَّهُوا ورَمزوا، واحتقروا الناس من أجْله. وتقريرُه **على سبيل الإطالة لا فائدة فيه"**[3]. لقد اتضح مما ذُكر الموقف الحقيقي لابن الخطيب من مذاهب الوحدة المطلقة والاتحاد والحلول، وهو موقف الرفض والإبطال المَبْني على الدليل القويّ. ومن هنا، يتأكّد لمَنْ قرأ **"روضة" ابن** الخطيب، بإمعان، أن ساحة الرجل بريئة، وأن الحُكم بكفره، تحت ذريعة دفاعه عن تلك المذاهب في كتابه، كان – **كما قال المرحوم عبد القادر عطا** – "دعوى بلا برهان، وكان وصْمة في جبين قضاة المالكية في المغرب لن **يَغتفرَها الله ولا التاريخ"**[4]. ويرجّح بعضهم أن يكون هؤلاء قد حكموا على ابن الخطيب، وصنّفوا كتابَه، انطلاقاً ممّا سمعوه من أفواه مُرَوِّجي تلك الإشاعات ضد المؤلِّف، وليس بناءً على قراءتهم متْنَ الكتاب؛ كما هو واجب في مثل هذه المواقف! والواقع أنه من الصعب جدا الإقرار بكون هذه التهمة هي السبب الوحيد **القابع وراء مقتل ابن** الخطيب، بل إن ثمة أسباباً أقوى فيما يبدو، وتتجلى – أساساً – في حُسّاده، من أمثال أبي الحسن النباهي وابن زُمْرك، الذين كانوا يتحيّنون الفرص لتعْكير صَفْو العلاقة بين ابن الخطيب وسلطان غرناطة؛ فسَعوا – **بكل ما يملكون من طاقة ودهاء** – إلى اختلاق الأكاذيب والدسائس، وإلى التخطيط لمؤامرات قصْد الإيقاع بالرجل الذي كان "الذراع اليُمنى" للحاكم آنئذٍ. وقد آتَتْ مخطَّطاتهم ومؤامراتهم أُكُلَها، وأفضت إلى مَصْرَع ابن الخطيب بفاس.

وقد أحسّ ابن الخطيب نفسه بخطورة هذه الدسائس، التي صار تأثيرها يبرز يوماً بعد آخر، لاسيما بعد أن أخذ يلْمَسُ تحولا في علاقة السلطان به؛ الأمر الذي جعله يفكر، بجدّية وحزم، في ترْك السياسة ومشاكلها، والنأي بنفسه عن حومتها التي كانت تعجّ بالاضطرابات والقلاقل، والتفرغ للعبادة. وقد تحقق له ذلك، وانتقل إلى العَدْوة المغربية؛ فعاش في كنف بني مَرين في أمْنٍ وسعادة، إلى أن سعى حساده وخطّطوا للانتقام منه، رغم بُعْده

1– ابن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف، تح: محمد الكتاني، ص 506.

2– نفسه،ص ص 183-184، بتصرف.

3– نفسه،ص 505.

4– ابن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف، تح. وتع. وتق.: عبد القادر أحمد عطا، دار الفكر العربي، د.ت، ص 37. (الكلام للمحقق عطا)

عنهم؛ فكان لهم ما أرادوه! وخلال أواخر حياته ألف "الروضة"، بعدما سلك طريق التصوف، وأصْلُه – كما قل ابن خلدون – "العُكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخوف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يُقْبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة"[1].

إن كتاب "الروضة" ذو أهمية كبيرة من عدة نَوَاحٍ. فهو – من ناحية أولى – يكشف عن وجه آخر من شخصية ابن الخطيب المعروف، أساساً، بكونه أديباً ومؤرِّخاً ورجلَ سياسة محنّكاً، وهو ابن الخطيب المتصوِّف، بل إن أحدهم يؤكد جازماً – وإنْ كنا غير متفقين معه – أن الرجل "كان متصوفاً أكثر منه شاعراً وأديباً"، منطلقاً من لطلاعه على كتابه□ ذكور[2]. وقد أشرْنا، آنفاً، إلى أن ابن الخطيب سلك طريق القوم، عن قناعة وإخلاص، وزَهَد في متاع الدنيا الفاني. ويرجّح مصطفى عبد الخالق الشبراوي أن يكون شيخ ابن الخطيب في الطريق هو ابن الحاج؛ صاحبُ "المدخل". ومن هنا، يتبيّن أن تصوف الرجل كان تصوفاً علميا وعمَلياً معاً، وأنه سلك طريقه بوصفه "الإيمان في أسمى إشراقاته، والخُلق في أرفع مُثله، والعلم في أصْفى مَوارده، والجهاد في أعلى ذراه"؛ على حد تعبير الشيخ الشبراوي[3]. كما أن قارئ "الروضة" يلْمَس أن حديث صاحبها عن التصوف والمحبة الإلهية إنما هو حديث سالك ذائق، لا حديث دارس – أيّ دارس – يكتب عن التصوف وما يتمحّضُ له. وعلاوة على "الروضة"، ذكر ابن الخطيب، ضمن ثَبَت مؤلفاته، الذي أورده في آخر "الإحاطة"، أن له رسالةً أخرى في التصوف، صغيرةً، عنوانُها "استنزال اللطف الموجود في سر الوجود"[4]، إلا أنها – للأسف – فُقدت مع ما فُقِدَ من تآليف ابن الخطيب في عدة مجالات معرفية.

وتظهر قيمة الكتاب – من ناحية ثانية – في أنه – رغم تقدُّم كتُبٍ عليه، زمناً، تعدّ من أمَّات الكتب في مجال التصوف – حوى "كل ما قيل عن المحبة الإلهية والتصوف القائم عليها، وكل ما قيل عن العرفان الصوفي والريطضات والمُجاهَدات والمقامات والأحوال. وإنه ليُشبه البُحَيْرة التي انتهت إليها جداول التأليف في هذا الموضوع منذ القرن الثالث الهجري، على أنه من وجهة أخرى لا ينطوي على جديد في موضوعه، ولا يبلغ أن يكون في مستوى بعض كتب القوم الكبيرة، كـ"الإحياء" و"الفتوحات"؛ لأن الفارق هنا بينها وبـ□ هذا الكتاب أن مؤلفه ابن الخطيب لم يجعله تعبيراً عن تجربة نفسية مباشرة لنفْسٍ قطعت مراحل التصوف مقاماً مقاماً، وحالا حالاً، إلى ذروة العرفان – كما هو الشأن عند الغزالي وابن العربي وأضرابهما – وإنما هو عرْض مركز للخواطر الصوفية بكل أبعادها، يُعين على تمثلها لدى ابن الخطيب ذوق مرهف، ووجدان مُسْتنير، وأفق عقلي رَحْب"[5].

وتبرز قيمة "الروضة" – من ناحية ثالثة – في بُعْده الحضاري، وفي مدى تعبيره عن واقعه وعصره. فالكتابُ يقدّم صورة عن ثقافة المائة الثامنة للهجرة، ولكنْ من وجهة نظر دينية وصوفية، لا من زاوية اجتماعية وتاريخية؛

1– ابن خلدون: المقدمة، تح: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط.1، 1999، ص 449.

2– من تصدير الشيخ مصطفى عبد الخالق الشبراوي لكتاب "روضة التعريف..."، بتحقيق عبد القادر عطا، م.س، ص 12.

3– من التصدير نفسه، ص 15.

4– ابن □طيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، تح: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط.2، 1973، 460/4.

5– من تقديم د. محمد الكتاني لكتاب "روضة التعريف بالحب الشريف" الذي حقّقه، ص 46.

كما لدى ابن خلدون، في "المقدمة"، الذي "عرض لثقافة عصره بالمعنى المعرفي من حيث ارتباطُها بالأرض؛ أي من حيث هي صناعة ونشاط وفعالية اجتماعية مرْتَهنة بنواميس النشوء والازدهار والانحلال". بخلاف ابن الخطيب الذي عرض، في "الروضة"، لثقافة عصره عرضاً تربويا صوفيا "من حيث ارتباطها بالسماء؛ أي من حيث هي تربية للنفس الإنسانية، ومن حيث اعتبارُ هذه النفس متدرجةً من مستويات بيولوجية متدنّية إلى مستويات روحية متسامية، إلى أنْ تتجَوْهَر بالحقائق العليا في هذا الكون"[1]. ويرى الباحثُ محمد علي آذرشب؛ مؤلِّفُ كتاب "نهج العاشقين"، أن مؤلَّف ابن الخطيب يرمز إلى سر ازدهار حضارة الإسلام في الأندلس، وإلى سر تراجعها وسقوطها هناك في الوقت نفسه. فهو يرمز إلى سرّ ازدهارها وتألقها "بما تضمّنه من آراء في الحب الذي يمثل روح العلاقات القائمة في الكون والحياة، والذي يشكل عامل الدفع الحضاري بين الأمم والشعوب. كما أنه يرمز إلى سبب سقوط الأندلس بسبب ما نزل بمؤلف الكتاب... بل وفي الواقع بسبب الأحقاد والحَزازات التي عصفت بالعلاقات جتماعية في ذلك المجتمع، وأدت إلى فتح ثغرات واسعة في جسد الأمة هناك؛ فنفذ من تلك الثغرات مَنْ وجّه آخِر الضربات إلى الجسد الممزق، وقضى على أعظم فرصة للّقاء الإنساني بين الشرق والغرب"[2].

ولا يمكننا، ونحن نتحدث عن قيمة الكتاب، إغفال صياغته وبنيته الأدبية عامة. ذلك بأنه متميّز من حيث طريقته في ترتيب مكوناته، وغنيٌّ من حيث لغته وأساليبُه، وجامعٌ بين الأدب والفلسفة، والخيال والمنطق، ومقدِّمٌ إلى القارئ على طبق لغوي آسِر لا يكاد يُشْعِرُه بالروتين ولا المَلاَل؛ مما يجعلنا نستمر في قراءته، رغم تشعُّب مسائله وأفكاره.

ومن الثابت أن ابن الخطيب لم يكن سبّاقاً إلى التأليف في موضوع المحبة في ثقافتنا، بل سبقه كثيرون —**من العوب وا سلم** — إلى التصنيف في المحبة، سواء الإنسانية أو الإلهية، ولذا فقد رجع إلى عدد من تلك التآليف، وأفاد منها في تصنيف كتابه "الروضة"؛ كما اعترف هو نفسه بذلك، إلا أن ما يميّز مؤلَّفه هذا، حقا، هو منهجه في تأليفه، وترتيب عناصره وأجزائه. وقد وصف هذا المنهجَ بالغرابة أكثر من دارس قديماً وحديثاً، بل إن هذه الغرابة أدركها ابن الخطيب عيْنُه، فقال في مقدمة كتابه متحدِّثاً عن بعض ملامح منهاجه في تأليفه: "... وعلى هذا ذهبتُ في ترتيبه أغْرَب المذاهب، وقرعتُ في التماس الإعانة باب الجوّاد الواهب، وأطلعت فصوله في ليل الحِبْر طلوعَ نجوم الغياهب، وعرضت كتائب العزيمة عرضاً، وأقرضْتُ الله قرضاً، وجعلته شجرة وأرضاً"[3]. **وقد سَ غوابة كتابه، كذلك، لصحابه** — في القرن الثامن — لَمّا اطّلعوا عليه؛ كما رأينا في جزء من رسالة ابن الخطيب إلى ابن خلدون، أوْرَدْناه في موضع سابق من هذه الدراسة. وذكر ذلك، أيضاً، المرحوم مصطفى الشبراوي، في تصديره لتحقيق عبد القادر أحمد عطا لـ"روضة" ابن الخطيب، قائلاً: "لقد كان ابن الخطيب غريباً في تبويبه **لكتابه هذا،**

1– محمد الكتاني: ثقافة القرن الثامن الهجري بين منهجي ابن خلدون وابن الخطيب، مجلة "دعوة ق"، ع.259، شتنبر/ أكتوبر 1986، ص 55 وما بعدها.

2– محمد آذرشب: لسان الدين بن الخطيب عاشقاً – دراسة مقارنة في نظرية الحبّ عند ابن الخطيب والأدب العرْفاني الفارسي، مداخلة شارك بها صاحبُها في الندوة العلمية الدَّولية التي أُقيمتْ في حلب بسوريا، في كانون الأول 2003. (البحث مُتاح على الشابكة)

3– ابن طيب: روضة التعريف بالحب الشريف، تح: محمد الكتاني، ص 89.

حتى عُدَّ بحقٍّ من أمّهات الكتب التي عرَضَت للتصوف في مَعينه الأول، وهو الحبّ الإلهي، عرْضاً فريداً من نوعه، يتجلى فيه الذوق الأدبي الرفيع مع الذوق الروحي العميق، والإلمام العلمي الشامل"[1]. وقال عطا، في السياق نفسه، إن "منهج الكتاب غريبٌ في بابه. فهو منهج لم يتفق لمؤلف قبله، ويُعتبر بحقّ خطوة في سبيل التجديد الصوفيّ لم يُسبَقْ إليها"[2]. والحق أن هذه الغرابة والجدّة المنْهاجيّة من الدواعي الرئيسة التي جعلتنا نُقصر هذه الدراسة على تناول منهج ابن الخطيب في "الروضة"، وتبيان معالمه وقضاياه البارزة، التي يمكننا إجْمالُها في الآتي:

1/- اعتماد آلية الاستعارة في تصوير المحبة:

توسّل ابن الخطيب بالاستعارة، بما تقتضيه من مشابهة ومماثلة ومجاورة ومقابلة، لتصوير المحبة بوصفها محورَ كتابه كله؛ فتمثَّل هذه المحبة شجرة ذات فروع وأفنان وأوراق وأزهار وأثمار، وتمثل الأنفس التي تُغرس فيها أرضاً. يقول في مقدمة "الروضة": "فالشجرة المحبة مناسبةً وتشبيهاً، لما ورد في الكتب المنزلة وتنبيهاً. والأرض النفوس التي س فيها، والأغصان أقسامها التي نستوفيها، والأوراق حكاياتها التي نحكيها، وأزهارها أثمارها التي نجنيها، والوصول إلى الله تعالى ثمرتها التي ندّخرها بفضل الله ونقتنيها. شجرةٌ لعَمْرُ الله يانعة، وعلى الزعازع متمانعة. ظِلُّها ظليل، والطرف عن مداها كليل، والفائز بجناها قليل. رست في التخوم، وسمت إلى النجوم، وتنزهت عن أعراض الجُسُوم، والرياح الحسوم، وسُقيت بالعلوم، وغُذّيت بالفهوم، وحملت كمائمُها بالزهر المكتوم، ووقّت ثمرتها بالغرض المروم"[3].

يظهر من تأمُّل هذا القول أن في الكتاب استعارتين مفهوميتيْن كبيرتين، تفرّعت عنهما جملة من الاستعارات المفهومية الثانوية، ثم تشعّبت عنها تعابير استعارية عدة[4]. فالاستعارتان الأصليتان الكُبْرَيان في الكتاب تتجليان في عبارتي "الشجرة المحبة"، و"الأرض النفوس". وسنكتفي – لتبيان ما تفرّع وما تشعّب عنهما – بالوقوف عند أولى الاستعارتين. فقد تَفَرَّع عن هذه الاستعارة أربعُ استعارات، هي: أغصان الشجرة أقسام المحبة، وأوراق الشجرة حكايات المحبة التي نحكيها، وأزهار الشجرة أثمار المحبة، وثمرة الشجرة هي غاية المحبة المتمثلة في الوصول إلى الله تعالى، وبلوغ مقام الولاية، والمقصود بها "أنْ يتولى الله الواصل إلى حضرة قدْسه بكثير ممّا تولى به النبي من حفظ وتوفيق و كلـ واستخلاف وتصريف"[5]. وبقدر ما يقترب الولي الصوفي من مقام النبوة، فإنه يختلف عنه في أمور؛ مما يجعل مقامه دون مقام النبي. يقول ابن الخطيب: "الولي يشارك النبيَّ في أمور، منها: العلم من غير طريق العلم الكسْبي، والفعل بمجرد الهمّة فيما لم تجْرِ العادة أن يفعل إلا بالجوارح والجسوم، مما لا قدرة عليه لعالم الجُسوم... ارق الولي النبي في المخاطبة الإلهية والمعارج. فإنهما يجتمعان في الأصول، وهي المقامات، إلا أن النبي يعرج

1– من تصدير الشيخ الشبراوي لكتاب "روضة التعريف..."، بتحقيق عبد القادر عطا، ص 12.

2– من تقديم المرحوم عبد القادر أحمد عطا لكتاب "روضة التعريف..." (عامَ 1966) الذي حققه، ص 29.

3– ابن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف، تح: محمد الكتاني، ص ص 89-90.

4– محمد مفتاح: التلقي والتأويل – مُقاربَة نسَقية، المركز الثقافي العربي، بيروت – الدار البيضاء، ط.3، 2009، ص 204.

5– ابن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف، تح: محمد الكتاني، ص 426.

بالنور الأصلي، والولي يعرج بما يفيض من ذلك النور الأصلي، وإنْ جمعهما مقامٌ اختلفا بالوحدة في كل مقام، من فناء وبقاء وجمع وفرق. والولي يأخذ المواهب بواسطة رُوحانية نبيّه، ومن مقامه يشهد، إلا ما كان من الأولياء المحمّديين، فإنه لما كان نبيهم جامعاً لمقامات الأنبياء أوْرَثهم الله مقامات الأنبياء، وأوْصَل إليهم أنوارهم من نور نبيّهم الوارث وبواسطته"[1]. **ومن الاستعارة الأساسية** المرجعية تشعّبت جملة من التعابير الاستعاريّة؛ مِنْ مثل: شجرة المحبة يانعة، ومتمانعة على الزعازع والرياح القوية، ذات ظل وارف، تُسْقى بماء العلوم، وتغذى بالفهوم... فهناك، إذاً، بؤرة استعارية مكثفة وغنية، انبثقت منها استعارات كثيرة لمناسبةٍ بينها أو مشابهة أو **مُجاوَرَة**.

إن النظام الاستعاري الذي بنى على أساسه ابن الخطيب كتابه يقودنا إلى تسجيل ملاحظات، وإلى طرح أسئلة مثيرة للنقاش. فهو قد شبّه المعروف بغير المعروف، والمعلوم لدى عموم الناس بغير المعلوم حقا لديهم. ألا ترى بأن الشجرة والأرض لفظان من القاموس المُشترَك العام، **يَفهم مدلوليْهما** الجمهور. **والقاعدة، لدى علماء** البيان، أن يشبّه غير المعروف بالمعروف لتقريبه من الأفهام والأوهام، وأنْ يكون وجْه الشَّبَه أقوى وأظْهَرَ في المشبّه به أو المستعار منه. وكان الأولى بابن الخطيب – **لو كان يريد إجراء التشبيه بالطريقة التقليدية** المألوفة – **أن يَقلب** ترتيب عنصُرَي الصورة البلاغية؛ فيقول: "المحبة شجرة"، و"النفوس الأرض التي تُغرَس فيها". ولكنه آثَرَ اصطناع التشبيه بتلك الطريقة؛ فجعل الأصل فرعاً، والفرعَ أصلاً، على سبيل "التشبيه المقلوب" المعروف لدى البلاغيين، **لاسيما وأنه يتحدث عن شجرة** من نوع خاص، وعن أرضٍ غيرِ الأرض التي نَعْرفها. الأمْرُ الذي ينقلها من المجال التداولي العام إلى مجال آخر خاص[2].

وتتجلى الملاحظة الثانية، ها هنا، في انطواء الصورتين الاستعاريتين الأصليتين على عناصر متباينة موزّعة ما بين المحسوس والمجرّد. فالمحبة والنفس الإنسانية طرفان مجردان، على حين أن الشجرة والأرض محسوسان ماديان. وقد كانت رغبته في تجسيدِ المحبة، وتقريبِ ماهيتها من أفهام الناس، ورَمْيُه إلى تربيتهم وإعدادهم، نفسياً وروحيا، لسلوك طريق القوم المُوصِل إلى السعادة في الدّارَيْن، لاسيما في محيط اجتماعي وسياسي على **أهبة السقوط، من** المُسَوِّغات التي دعت ابن الخطيب إلى اصطناع صور خيالية مركّبة كما أوْضَحْنا سابقاً، بالاستناد – أساساً – إلى استثمار الإمكانات البلاغية والتعبيرية التي يوفرها التشبيه المقلوب. وبذلك نجح في استيعاب موضوع تجريدي **وتنويعه، وضَمِنَ لاستعاراته** أفقاً منفتحاً رَحيباً. يقول محمد مفتاح: "إن ابن الخطيب شعَرَ بضيق مجال النموذج الأمْثل الذي تبنّاه، فالتجأ إلى التشبيه المقلوب ليكون مجال النموذج الأمثل أرْحَب وأوسَع"[3].

ويكشف النظام الاستعاري الذي أسّس على صَرْحه ابنُ الخطيب كتابَه مدى التفاعُل بين عالم **الطبيعة،** بشقيْها الصامتة والصائتة، وعالم الإنسان، انطلاقاً ممّا يقوم بينهما من تماثل وتشابُه وتجاوُر وتقابُل. فقد عبَّر عن مجال دلالي بلغة مجال دلالي آخر[4]. وبيان ذلك أن المؤلّف تطرّق إلى تناول موضوع الحب الروحاني الإلهي السامي

1– نفسه،ص 427.

2– محمد مفتاح: التلقي والتأويل،ص 198.

3– نفسه،ص 204.

4– نفسه،ص ص 194-195.

المغروس في نفوس السالكين المخْلصين، مستعمِلاً لغةً تمتح من غير حقل التصوف، بل تستمدّ مفرداتها ومقوّماتها من قاموس الطبيعة؛ بأنْ جعل المحبة شجرة يانعة ظليلة، وأنفس العاشقين بمثابة التربة المرِيعة التي تحتضن جذورها وأصولها، وتمثّل ذاته، في نهاية المطاف، طائراً صادحاً فوق قُنَّة **الشجوة ا باركة. ولا يستبعد بعض الدارس أن يكون ابن ا طيب – بصنيعه هدا** – متأثراً ببِيئة الأندلس الفاتنة، وطبيعتها الآسرَة، المغايرة لبيئة شبه الجزيرة العربية. ومنهم عبد القادر عطا، الذي سبق إلى تحقيق "الروضة"، حين أكّد أن تبويب هذا الكتاب – **على ما فيه من غوابة و ديد** – لا يخلو من التأثر بالذوق الأندلسي الرفيق[1]، الذي هو نَتاج مباشرٌ للمناخ الطبيعي والجغرافيا **ا ميّزة لبلاد الأندلس. وا ق أن التفاعل والتداخل ب العا ا نكورين أمْوان ملحوظان لدى العوب، ولدى** غيرهم كذلك، منذ أقدم العصور، وأن التعبير بلغة أحدهما عن أشياء الآخر وعناصره ومكوّناته يضرب بجذوره، أيضاً، في عمق التاريخ. وهكذا، فقد جعل العرب، مثلاً، للجبل قنة ورأساً وحضْناً ورجْلا وكاهلا وابنة، على غرار الآدميّ تماماً، بناءً على إعمال آليات المماثلة والمشابَهة والمقابلة. إلا أن هذا التفاعل يطرح إشكالاً عميقاً صاغه د. مفتاح بقوله: "هل المشبه به هو الإنسان، ثم نقلت أسماء أعضائه إلى أعضاء الجبل، أم إن العكس هو الصحيح؟"، قبل أن يقدّم إجابته عنه قائلاً: "إن حل هذا الإشكال ليس من السهولة بمكان؛ إذ يتوقف الحل، أو شبْه الحلّ، على دراسات إناسية وأركيولوجية وتاريخية معمقة؛ على أنه إذا كان من المؤكَّد أن الظواهر الطبيعية سابقة على الإنسان، فهل يُبْنى على هذا السبْق أنه وقع تسميتها قبل أن يسمّيَ الإنسان أعضاء جسده، ومن ثمة يُسْتنتج أن بعض التسميات الأساسية نُقلت من الجبل إلى الإنسان؛ كرأس الجبل وحضنه ورجله **وأنفه وخياشيمه**. ومن الممكن أن يُفترض أن مظاهر الطبيعة، ومنها الجبل، بقيت غُفْلاً بدون تسمية إلى أنْ منحها الإنسان أسماء أعضاء جسده. وقد يتعزّز هذا الافتراض بأننا نجد بعض أسماء الجبل تسمى باسم بعض الحيوانات؛ فالصخرة الشّمّاء في رأس الجبل وَعِلٌ... والقطعة من الجبل قرْنٌ؛ وهذا الافتراضُ هو ما تُثبته الدراسات النفسانية اللغوية حديثاً"[2].

وثمة مسألة أخرى يَحْسُن بنا التعرض إليها، قبل الفَراغ من الحديث عن الخاصية الأولى لمنهج "روضة" ابن الخطيب، ويتعلق الأمر بقضية التمثيل بالشجرة؛ إذ إنه صوّر المحبة الإلهية **على هيأة شجوة ولصفات عدة أتينا** على ذكْرِها آنفاً. وهذا التمثيلُ، في واقع الأمر، لم يكن من مُبْتكَرات ابن الخطيب التي تُحْسَب له، بل إنّنا نجد التمثيل بالشجرة، وتحميلها دلالات رمزية معينة، في كثير من الثقافات والحضارات، على امتداد العصور؛ ممّا يؤهّلها لأنْ تكون رمزاً كونيا بامتياز، وإنْ اختلفت رمزيتها – **بطبيعة ا ل** – من سياق ثقافي لآخر، ومن عصر لعصر. ويؤكد هذه الرمزية الكونية للشجرة ما جاء في الكتب المقدّسة، وفي تراث الإنسانية المتنوّع[3]. **فالشجوة،** لدى بعضهم، ترمز إلى الكون برَحابته وشُسُوعه (كما عند كثير من أهل التصوف)، وترمز، لدى بعضهم الآخر، إلى الخلود، وهي – **عند أقوام** – معبود يُعْبَد، ويشير بها ابن عربي إلى الإنسان الكامل، بوصفه "نسخة ومثالا

1– من تقديم عبد القادر عَطا لكتاب "روضة التعريف..." الذي حققه، ص 31.

2– محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص 194.

3– نفسه،صص 207-208.

وظلاّ" للعالَم العُلْوي؛ كما يقول حشدٌ غفير من الصُّوفية. وذُكرت الشجرة في جملة من الآي الكريمة والأحاديث **الشريفة**، تحت مسمّيات عدة، وبصفات عدة، وفي سياقات عدة، وبدلالات عدة كذلك. وفي التراث الإسلامي كتب كثيرة ضمّت عناوينُها لفظ "الشجرة"؛ من مثل كتاب "شجرة اليقين" للشيخ إسماعيل حقي الرومي، ورسالة ابن عربي الموسومة بـ"شجرة الكون والبحر الموجود". وخلّف قدماء الإيرانيين كتاباً يُعرف بـ"شجرة آشور" (= درخت أسوريك)، يعود إلى عهد الأشكانيين، وقد كتب باللغة الفهلوية القديمة، واستُخْدمت فيه الشجرة بمعنى رمزي، تكشفه المناظرة بين النخل والماعز فيه. ولم يقتصر استعمال الشجرة على البيئة الصوفية والنصوص الدينية، وفي سياقات ثقافية حمّلت ذلك العنصر الطبيعي دلالات رمزية عميقة، بل امتدّ إلى مجالات أخرى؛ كالصَّناعة الشعرية وعلم الأنساب مثلاً. فلدى شعرائنا القدامى نوعٌ من الشعر، ذو قالب خاص، يُسَمُّونه "المشجّر". ويُتَحَدَّث في المجال الثاني عمّا يسمى "شجرة النسب"؛ هذه الشجرة التي يتردد ذكرُها في ميدان التصوف أيضاً، ولاسيما حين الحديث عن ارتباط المريدين بمشايخهم وبطرقهم الصوفية التي ينتمون إليها[1]. ولم يكن ابن الخطيب أولَ ولا آخرَ مَنْ تمثّل المحبة شجرة، بل ألْفَيْنا ذلك لدى آخرين؛ منهم أبو حامد الغزالي الذي حدد، في "الإحْياء"، المحبة بأنها "شجرة طيبة أصْلها ثابت، وفرْعُها في السماء". ولكنّ طريقتيْهما في تصوير المحبة، ورَبْطها بالشجرة، مختلفتان ومتمايزتان.

إن المنهجية التي اعتمدها ابن الخطيب في تصوير المحبة، والقائمة أساساً على مبدإ الاستعارة عموماً، وعلى **اطابقة بـ عا متغايرين ومتما**ثلين في الآن نفسه، ذات أبعاد إيديولوجية سياسية؛ كما يرجّح محمد مفتاح، منطلِقاً من الربط بين الكتاب ومنهجيته في تناول موضوعه الرئيس وبين واقع غرناطة حضارياً وسياسياً. وعليه، نه لا يَسْتبعد أن تكون الأرض هي الأندلس، والنفوس هي المجتمع الأندلسي، والشجرة هي أسرة بني نصْر **اكمه**[2]، بما قامت به من أعمال جليلة تمكيناً للإسلام في ذلك الفرع القصي من الدولة الإسلامية، وحمايةً له، ودفاعاً عن الوجود الإسلامي بالمنطقة، الذي كان يواجه تحدّيات كبرى إبّانئذٍ.

2/- النهل من ينابيع ثقافية متعددة ومتنوعة:

ذكرنا، في مَوْضِع متقدِّم، أن ابن الخطيب ألّف "الروضة" عن غير اختيار، في زمنٍ محدود جدّاً (حوالي شهرين)، وكان خلال تلك الفترة منشغلاً بما هو أهمّ، يتوقف عليه استمرار الحكم الإسلامي بغرناطة وصُموده في جه حملات النصارى المتتالية لاستعادة الإمارة، ووضْع حدّ نهائي لذلك الحكم، الذي امتدّ قروناً كثيرة، فيها. ولذلك جاء كتابه أشْبه بعمل تجميعي حشد فيه ما أمكنه تجميعه من أقوال ونصوص وأشعار وحكايات، وضمّنه

1- لمزيدٍ من التفاصيل في هذه النقطة، انظر مقال ""روضة التعريف بالحب الشريف" لابن الخطيب (دراسة ونقد)" لعبد اللطيف السعداني، مجلة "دعوة الحق"، ع.4، يوليوز 1972. وانظر، أيضاً، دراسة "الشجرة: دلالاتها ورموزها لدى ابن عربي" لمهى مبيضين وجمال مقابلة، مجلة جامعة دمشق، ع.2، مج.28، 2012. وكذا مقالنا "الاستعارة كآلية لتجسيد ...به لدى ابن ...طيب الأندلسي"، جريدة "العلَم" (...الحق الثقافي الأسبوعي)، الرباط، عدد الخميس 2014/1/2،س.41.

2- محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص 206.

ما احتزنته ذاكرته القوية من مادة علمية وإبداعية في موضوع المحبة. بل ونجده، أحياناً، يُثبت تلك النصوص والمنقولات بحذافيرها، سواء بالنص على قائليها/ أصحابها ومصادرها أو دون ذلك. وفي أحايين أخرى، كان يَعْمِد إلى تحويرها والتصرف فيها ضَروباً من التصرف (الاختصار – تغيير اللفظ...). ولم تقتصر تناصات الكتاب على المخزون الثقافي والتراث الأدبي الإسلامي الأصيل فقط، بل استفاد ابن الخطيب من التراث الأجنبي كذلك، واستمدّ جزءاً من مادة كتابه من روافد فلسفية وغير فلسفية، يونانية وغير يونانية كذلك. ولعل هذا الانفتاحَ على ينابيع ونصوص أخرى واحدٌ من مميِّزات الكتابات الصوفية عموماً. يقول أحد دارسي الخطاب الصوفي المعاصرين: "**إن أهم** خاصية للكتابات الطرقية، منظوراً إليها من زاوية نظرية الأنواع/ الأجناس الأدبية، أنها كتابات نثرية، ولكن تتخللها نصوص قرآنية وحديثية وشعرية... علاوة على احتضانها لنصوص صوفية أو طرقية غيرية عديدة... **ولكن□كن الإول بلنصيغتها الغالبه هي النثر، الشيء الدي يؤكد** بأن نصوص الخطاب الصوفي هي، كغيرها من النصوص، لا تنهض من فراغ أو من عَدَم"[1].

إن النص الخطيبيّ الذي نحن بصدد دراسته لم ينهض من فراغ، بل ألّف اعتماداً على كمٍّ مهمّ من المظانّ والمصادر التي اطّلع عليها الكاتب، وبعضُها مذكور في مقدمة "الروضة" نفسها. فقد أورد، بين ثناياها، ابنُ الخطيب عناوين جملة من الكتب المصنفة في موضوع الحب الإلهي، خصوصاً، والتي أتيح له الاطلاع عليها، في فترات ما، واستثمار بعض ما حَوَتْه من علم وأفكار في تأليف "الروضة". وأرْفَق تلك العناوين بعبارات تصف المصنفات المذكورة وتُقيِّمها. ويُفهَم من كلامه عنها محدودية استفادته منها، لمَا لمسَه فيها من قُصُور. قال ابن الخطيب: "وكنت وقفت من الكتب المؤلفة في المحبة على جملة منها: كتاب شَيْذَلة .. كتاب يشهده العوام، ويستخفه الهيام. ورسالة ابن واطيل .. رسالة مهذارة، تطفر من دارة إلى دارة، في مطاردة هرّ وفارة. وكتاب ابن الدبّاغ القيرواني .. كتاب متفقع، ووجْه المقصود منه متبرقع. وكتاب ابن خلصون، وهو أعْدلها لولا بداوة تسم الخرطوم، وتناسب الجمل المخطوم؛ فكنتُ بما ذكر لا أقنع، وأقول ما أصنع، والله يعطي و□**نع**"[2].

والواقع أن هذه المؤلفات لم تكن المظان الرئيسة التي اعتمدها ابن الخطيب في تأليف كتابه، وإنْ نقل من بعضها في حدود ضيقة جدا؛ كمؤلف أبي القاسم محمد بن خلصون اللوشي الموسوم بـ"وصف السلوك إلى ملك الملوك" (توجد منه نسخة مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط)، كما أن أغلبها مفقودة! أما المصادر التي رجع إليها **ابن** الخطيب، واقتبس منها مادة علمية غزيرة، واتخذها مُسْتَنَده الأساس في تأليف "الروضة"، فكان يذكرها، أحياناً، بين ثنايا كتابه، وأحياناً كان ينقل منها دونما إشارة إلى ذلك، وقد عمل محقق "الروضة" الدكتور محمد الكتاني على تخريجها، وعزْو الأقوال إلى أصحابها، والتنبيه على ذلك في الحواشي. وهو عمل، في الحقيقة، مهمّ جدا، يستحقّ عليه المحقق كلّ التنويه، ويعطي تحقيقه قيمة مضاعَفة في الساحة العلمية الأكاديمية. ولعل أهم مصادر ابن الخطيب في تأليف كتابه ما يلي (وهي مرتبة بحسب سنوات وفاة مؤلّفيها)[3]: **"الإشارات والتنبيهات" للشيخ الرئيس ابن**

1– عبد الله بن عتو: "مقدمة للخطاب الصوفي المغربي الحديث: قضايا في المنهج والرؤية"، مطبعة الأمنية، **الرباط**، ط.1، 2008، ص 33.

2– ابن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف، تح: محمد الكتاني، ص ص 87-88.

3– نفسه، ص ص 43-44. (من تقديم المحقِّق)

سينا (ت428هـ)، و"السياسة والآراء الفاضلة" لأبي الفرج عبد الله بن الطيب البغدادي (ت435هـ)، وقد أكثر ابن الخطيب من النقل عنه، وهو يذكره – في "الروضة" – بكنيته فقط. ومن تلك المصادر، أيضاً، "الرسالة القشيْرية" لعبد الكريم القشيري (ت462هـ)، و"منازل السائرين" لعبد الله الأنصاري الهروي (ت481هـ)، و"إحياء علوم الدين" لأبي حامد الغزالي (ت505هـ)، و"المِلَل والنِّحَل" لأبي الفتح محمد الشهرستاني (ت548هـ)، و"حكمة الإشراق" لأبي الفتوح شهاب الدين السهروردي (ت588هـ)، و"كتاب الأنماط" للشيخ أبي العباس أحمد البوني (ت622هـ)، ورسائل ابن عربي (ت638هـ) وكتاباه "الفتوحات المكية" و"فصوص الحكم"، وكتابُ "مشارق أنوار القلوب ومفاتيح أسرار الغيوب" لابن الدباغ القيرواني (ت696هـ)، وكتاب "بدّ العارف" لعبد ا□ق بن سبع□ (ت699هـ)، إلى جانب رسائله في التصوف، و"رياض المحبّين" لابن قيم الجوزية (ت751هـ).

ولكنّ الملاحَظ أن طريقة استفادة ابن الخطيب من هذه المصادر وغيرها، والتناصّ معها، لم تَطَّرِدْ في الكتاب، بل اختلفت اختلافاً واضحاً، واتخذت أشكالا عدة. فهو أحياناً يُقْحِم النقول ضمن كلامه، دون أي إشارة إلى أصحاب تلك المنقولات أو مظانّها، إلى درجة أن أكثر القراء يَخالون ذلك من كلام ابن الخطيب كله، ولا يتأتى التنبُّه إلى ذلك النقل إلا لمنْ كان كثير الاطلاع على كتب القوم، وإلا لمنْ سبق له قراءتها بإمعان؛ فتكوّن لديه من ذلك رصيدٌ ثقافي مهم في هذا الميدان. ومن أمثلة ذلك جملة من المواعظ والأخبار نقلها ابن الخطيب من كتاب "الإحياء"، لدى حديثه عن الورقة الأولى من فنن الدنيا المحبوبة، دون ذكر مصدرها إطلاقا، بل اكتفى بإيراد تلك النقول بعضها إلى جَنْب بعض، مصدَّرة بفعل القول ذي الفاعل المجهول[1]. ومن ذلك، أيضاً، كلامٌ نقله□ؤلف، حرْفيا، من□ قالة □لمسة، من كتاب "حكمة الإشراق"، و□تمَحْورة حول□عاد والنبوات و□نلمات، ولكن دون إشارةٍ تُذكَر إلى مصدره أو قائله[2]. والواقع أن مثل هذا الأسلوب في استفادة العلماء من بعضهم البعض كان شائعاً في التراث العربي الإسلامي، ولم يكن أمْراً مَعيباً، بدليل رُكوبه من قبل كبار علمائنا في اللغة وغيرها من حقول المعرفة، ولاسيما حين يتعلق ذلك بأقوال اشتهرت على لسان علماء وأدباء، أو كان مما يجري تداوله ب□ النلس. إلا أن و ب احترام الأمانة العلمية يحتّم على المؤلِّفين نسبة أقوال الآخَرين إلى أصحابها الحقيقيين. ويقدّم محمد الكتاني تفسيراً لاعتماد ابن الخطيب ذلك الأسلوب في النقل والاقتباس بقوله: "فابن الخطيب ينقل عن مصادره نقولاً متعددة، دون التزام بذكر مَنْ ينقل عنهم، ولعل ذكر بعض أولئك كان يُحْرِجه؛ لأنهم كانوا معروفين بمذهب معين، لا يُحب أن يُقال عنه إنه تأثر بهم أو نقل عنهم؛ كابن سبعين وابن العربي والسهروردي"[3]. وكان ابن الخطيب، غالباً، يورد مُختصرات من هذه النقول، ومقتطفات لا تتجاوز السطرين أو الثلاثة.

1– نفسه،ص 442.

2– نفسه،ص 477.

3– نفسه،ص ص 42-43. (من تقديم د. الكتاني)

وحَرَص المؤلِّف رحمه الله، في جملة من مواضع كتابه، على إثبات اسم صاحب المنقول، في المتن، أو عنوان تأليفه المنقول منه، أو هما معاً. وكان يستعيض، أحياناً، بدلَ ذلك، بالإشارة عن التصريح باسم المؤلِّف أو المؤلَّف أو هما معاً، ولاسيما في المواقف التي يرى أن الحاجة ماسّة إلى عزو الأقاويل والمقتَبَسات إلى أصحابها. والأدلة على ذلك في الكتاب وافرة بما يكفي؛ على نحْوِ ما نقرأه، مثلا، في "الروضة" على لسان ابن الخطيب: "قال أبو الفرج: كلما قوي حامل المحنة زِيدَ في حَمْله"[1]، وعلى نحو ما نقرأه في قوله: "قال الشيخ الرئيس: الزهد عند غير العارف معاملة ما، كأنما يشتري بمتاع الدنيا متاع الآخرة. ثم قال: كذلك من غضّ النقصُ بصره عن مطالعة بهجة الحق، أَعلق كفيه بما يليه من اللذات؛ لذات الزور، فتركها في دنياه عن كره، وما تركها إلا ليستأجل أضعافها. وإنما يعبد الله تعالى ويُطيعه ليخوّله في الآخرة شبعة منها؛ فينبعث إلى مطعم شهي، ومشرب هني، ومنكح بهي. وإذا بعْثر عنه فلا مطمح لبصره في أُولاه وأخْراه، إلا إلى لذات قبقبه وذبذبه"[2]. فهذا الكلام مّما نقله ابن الخطيب عن الفيلسوف الشهير ابن سينا، في كتابه "الإشارات والتنبيهات"، ويَنظر آخِرُه إلى حديث نبويّ نصُّه: **"من كفي شر** لقلقه وقبقبه وذبذبه فقد وقي". ومن نماذج إشارة المؤلف إلى اسم الكتاب الذي ينقل عنه، فقط، قوله عن فئة المحبين الصالحين من صوفية المسلمين: "ذِكر هؤلاء بركة مضمونة. ونحن نجتزئ من ذكر سيرهم وأخبارهم بكتاب "الرسالة القشيرية" لفُشوّها وذياعها"[3]، ثم راح يورد جملة من أخبارهم وحكاياتهم مستفيداً مّما وجده في كتاب القشيري. ومن المَوَاطن التي ذكر فيها ابن الخطيب مصدر منقولاته وصاحبه معاً قولُه عقب عرضه جملةَ من الأقوال بشأن أصناف الأنوار التي تشرق على إخوان التجريد الكاملين في الحكمة العملية والذوقية: "ومعظم هذه الواردات مذكورة في كتاب "حكمة الإشراق" للسهروردي، ورتبها على أسرار حروف أوائل السُّور، وهي: ألم، ألر، كهيعص، طسم، حم، ق، ن. فلْيعلم ذلك، فإنها من الفوائد المتلقاة"[4]. واكتفى ابن الخطيب، في أحيان قليلة، بالإشارة إلى الأصل المنقول منه وصاحبه، أو إلى أحدهما فحسب. ويشهد لذلك، مثلا، قوله: "ونحن نُخرج من سطح الجرم الشريف هذه الأقسام غصوناً، ونجعل أقسام كل غصن من الإسلام والإيمان والإحسان في الغصن فروعاً، ونجعل أقسام كل فرع ورقات إن شاء الله تعالى، ونأتم في تعديدها... بالجزء المعروف بمقامات السائرين إلى الحق؛ إذ مؤلفه هو الإمام، وكتابه الزمام، وإنْ كان ما جاء فيه نتائجَ لا تفيد، وأخباراً لا تُبْدئ في صورة السلوك ولا تُعيد"[5]. فهو يشير، في كلامه هذا، إلى كتاب بعنوان "منازل السائرين" للهروي، شَرَحَه ابن القيم في كتابٍ بعنوان "مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين"، صَدَر بمصر، عامَ 1956، في ثلاثة أجزاء. وهو، في الواقع، ينقل منه نقلا حرفيا، وإنْ حاول، أحياناً، الإجمال والاختصار[6].

1- نفسه،ص 559.

2- نفسه،ص 446.

3- نفسه،ص ص 524-525.

4- نفسه،ص 425.

5- نفسه،ص ص 391-392.

6- نفسه،ص 392، ها. 1009. (من تعليق ق)

ولئن كانت أغلب منقولات الكتاب من مظانّ التصوف وعلم الكلام، إلا أنه انطوى، كذلك، على مادة علمية وفيرة استمدّها من مؤلفات اللغة والفقه والتاريخ والفكر وغيرها من مجالات العلم؛ مما يجعل "الروضة" بمثابة جِلّ علمي غني، يَنِمّ عن سَعة أفق ابن الخطيب وتبحُّره في أنهار العلم والأدب والمعارف على اختلافها. إنه، بذلك، أشبه بـ"مسرح للفاره وغيره، يجد فيه كلّ ميداناً لسيره، وملْقطاً لطيره، ومحكّاً لغيره؛ فمن فاق تلف بأصوله، ومن قصّر قنع بفصوله"[1].

وإلى جانب هذه المادة العلمية الغزيرة التي يَحْبَلُ بها الكتاب، ذات المنابع المختلفة، نجد فيه كَمِّية كبيرة جدا من الآيات القرآنية، التي تولّى المحقق، مشكوراً، تخريجها في الحواشي، ونجد فيه – أيضاً – مقتبسات من كتب دينيه أخرى، ومثالُ ذلك قول كاتبه عن أثر الجوع في النفوس: "فالجوع يرقّ به دم السويداء، وتخف به عجرفة القلب، وينفسح به مجال الروح، وتومض من ثناياه بُروق المكاشفة. قال في الإنجيل: معاشر الحواريين، جوعوا، لعل قلوبكم ترى ربكم. وتتوير القلب من الجوع من ودائع التجربة، بعد مراعاة الحذر من إخلاله بالأعضاء الرئيسية، ويسبّب اليبْس المشوّش للفكر، الجالب للاضطراب..."[2]. ونجد في "الروضة"، كذلك، أحاديثَ نبوية كثيرة، اجتهد المحقق في تخريجها وبيان درجتها من الصحة والحُسْن وغير ذلك، مع ملاحظة أن ابن الخطيب لم يكن يهتم بأسانيدها، كان يورد متونها فحسب. ويزخر الكتاب، إلى جانب ما تقدَّم، بكَمٍّ مهمّ من أخبار العشاق والمحِبّين وحكاياتهم وقصصهم في دروب الحب، مع حِرْص المؤلف على إيرادها وسرْدها مقرونةً بأصحابها وقائليها، ولاسيما في أواخر الكتاب. وقد تعمّد ابن الخطيب الإكثار من الحكايات في "الروضة" لغايات حددها، في مقدمة كتابه، بقوله: "واجتلبت الكثير من الحكايات؛ وهي نوافل فروض الحقائق، ووسائد مجالس الرقائق، ومراوح النفوس من كدّ الأفكار، وأحْماض مسارح الأخبار، وحظ جارحة السمع ممّن منح الاعتبار، وبعض الجواذب لنفوس ا□ب□، والبواعث لهِمَم السّالكين"[3]. ولا يخلو الكتاب، أيضاً، من أمثال بليغة؛ كما نُلْفي، مثلاً، في الفصل المعقود لـ"ذمّ الكسل الذي يشغب عن إجابة ما يرغب"؛ إذ قال فيه ابن الخطيب: "ونحن نجلب بعض الأمثال في ذمّه، مما يسهل حفظه، ويجب لحْظه. فمن ذلك: الكسل مزلقة الربح، ومسخرة الصبح. إذا رقدت النفس في فراش الكسل استغرقها نوم الغفلة... الندامة في الكسل كالسّم في العسل. الكسل آفة في الصنائع، وأَرَضَة في البضائع. العجز والكسل يُنتجان الخمول ولا تسلْ. الفلاح إذا ملَّ الحركة عَدِم البركة"[4].

ويَلفت انتباه قارئ "الروضة" كثرة الأشعار التي أوردها ابن الخطيب لدى حديثه عن المحبة وعلاماتها ونحو ذلك من موضوعات الكتاب. بحيث ناهزت المائة وألف بيت، وقد جمعها المحقق، بعد تخريجها في حواشي المؤلَّف، في ملحَق خاص أثبته في آخِره مرتَّباً ترتيبا ألفبائياً. وهي – في مجملها – من الشعر الصوفي والحِكْمي والغزلي،

1– نفسه،ص 92.

2– نفسه،ص 388.

3– نفسه،ص 92.

4– نفسه،ص 164، بتصرف.

وكان – في أكثر الأحيان – يوردها غُفْلاً من الإشارة إلى أصحابها، وبعضُها من تأليف ابن الخطيب نفسِه[1]، الذي كان – أيضاً – شاعراً بارعاً كما نعلم. ويعكس ذلك، في الواقع، سعة محفوظه من الشعر العربي، المشرقي والمغربي معاً، وكثرة مقروئه من شعر التصوف والزهد. ثم إن نسبة مهمة من أشعار "الروضة" لا نكاد نعثر عليها إلا فيه، بعدما ضاعت أصولها، ولاسيما تلك المقُولة في المحبة الإلهية بلغة مخالفة، تماماً، للُغة الجمهور؛ وبذلك يغدو الكتاب "ديواناً جديداً للشعر الصوفي والحِكْمي، مكمِّلاً لديوان ابن الخطيب وغيره من الشعراء"[2]. وقد وجد ابن الخطيب أن الشعر من الكلام المناسب جدًّا للحديث عن الحب والمحبّين، ولإحداث التأثير في الناس؛ فأكثر منه. يقول: "استكثرتُ من الشعر لكونه من الشجرة بمنزلة النسيم الذي يحرّك عذبات أفنانها، ويؤدي إلى الأنوف روائح بستانها. وهو المزمار الذي ينفخ الشوق في يَراعَته، والعزيمة التي تُنطق بجنون الوَجْد من ساعته، وسلعة ألسُن العشاق، وترجمان ضمير الأشواق، ومجلى صور المعاني الرِّقاق، ومكامن قنائص الأذواق. به عبّر الواجدون عن وَجْدهم، وأشار المُحبّون إلى قصْدهم. وهو رسول الاستلطاف، ومنزل الألطاف، اشتمل على الوزن المطرب، والجمال المعجب المغرب، وكان للألحان مرْكبا، ولانفعال النفوس سبباً. فلا شيء أنسب منه للحديث في المحبة، ولا أقرب للنفوس الصّبَّة"[3].

لقد اتضح مما سلف، إذاً، مقدار استفادة ابن الخطيب من نصوص الوحي والشريعة والأدب، ومن ينابيع ثقافية أصيلة، وتوظيفها – وَفق طرق تناصّية متعددة – لتأليف "روضت"ه، التي تبدو لنا – بسبب ذلك – موسوعة تضم بين دفتيْها معارف كثيرة ومتنوعة؛ من التصوف والعقيدة والتشريع والشعر واللغة وغيرها. وقد أعان ذلك المؤلف على تناول موضوع كتابه الأساس بإفاضة واضحة، ومن زوايا عديدة؛ مما أهّله لأنْ يكون عملا مرجعياً في بابه لا يَستغني عنه الباحث والقارئ الراغب في التعرف إلى ماهية الحب الإلهي وأماراته وسبيل الوصول إليه ونحو ذلك. وقبل ذلك، فقد وظف ابن الخطيب رصيده الثقافي المُكتسَب، من العلوم الشرعية والأدبية واللغوية، في تثقيف الذات، وتزكية النفس، تحْدُوه رغبة مُلحّة في بلوغ مقام السعادة في الحال والمآل. كما أنه نظر إلى الثقافة الإسلامية – كما يقول الكتاني – نظرا ظاهرية وباطنية معاً .. ظاهرية بحسب ما يحصل بها من كات والخبرات والصنائع، وباطنية بحسب ما يحصل بها من سمو النفس من مقام إلى مقام إلى أن تبلغ أعلى الدرجات. وعلى هذا الأساس، لم يتردد الكتاني في اعتبار ابن الخطيب أحد فلاسفة التربية، وأحد أعلام فلسفة الأخلاق، في تاريخ الإسلام[4].

على أن مناهل ابن الخطيب ومصادره، في تأليف "الروضة"، لم تقتصر على ما ذكرْناه فحسب، بل إنه استفاد من الفلسفة ومن جملة من العلوم المتصلة بثقافة القرون الوسطى، وتأثر بروافدَ ثقافية أخرى غير إسلامية؛ على نحو ما سنبيّن في النقطة المُوالية. ونخلُص – من ذلك كلّه – إلى أن "كتاب ابن الخطيب تخلّق من نواتين

1– نفسه،ص 133 –ص 134 –ص 530 –ص 542... إلخ.

2– نفسه،ص 46. (من تقديم المحقق محمد الكتاني)

3– نفسه،ص ص 91-92.

4– محمد الكتاني: ثقافة القرن الثامن الهجري بين منهجي ابن خلدون وابن الخطيب، م.س، ص 63.

بيّنْ هما: الثقافة العربية الإسلامية التي أساسُها القرآن، والثقافة الدخيلة بمختلف تياراتها. ومع أن ابن الخطيب انتقد هذه الثقافة الدخيلة فإنه تبنى لُبّها وجوهرها، ولا مناص له — وهو يكتب في التصوف — **إلا أنْ** يفعل ذلك. وهكذا اندمَجَتْ لديه الثقافتان"[1].

3/- التأثر بمؤثرات علمية وفلسفية محدّدة:

على الرُّغم من وضوح العلاقة بين هذه النقطة وسابقتها، إلا أننا آثرْنا أن نَخُصَّها بحيز مستقل لإلقاء مزيد من الضوء عليها، ولأن تلك المؤثرات تركت بصْماتٍ بارزةً في المشهد الصوفي الأندلسي؛ فقادت إلى ظهور اتجاهات فيه. ولا مناص من الإشارة، في مستهلّ حديثنا عن هذه الخاصية، إلى أننا لا نريد بالمؤثرات العلمية تلك المتحِّضة للعلوم التي أومأنا إليها حين الحديث عن السمة المنهاجية الثانية؛ من لغة وفقه وكلام ونحوها من العلوم الشرعية واللغوية والأدبية، بل نقصد بها ما يُعرف بـ"العلوم البَحْتَة"؛ من مثل الطب والفلك والنبات و**الفلاحة**، والتي كان لعلمائنا — في المرحلة القروسطية خصوصاً — إسهام مشهود فيها.

إنّ التصوف في الغرب الإسلامي لم يسلمْ من التأثر بمؤثرات علمية وفلسفية، سواء أكانت مشرقية أم أجنبية. ولعل من أبرزها الفلسفة اليونانية، والآراء الباطنية، ومعتقدات الشيعة الإسماعي**لية والرَّوافِض. وأسفر ذلك** عن ظهور التصوف العقلي/ الفلسفي في قرطبة، على يد ابن مسرة الجبلي، الذي كان يقول بوحدة الوجود، وكان متأثرا بتعاليم الفيلسوف اليوناني القديم انباذقليس، وبالأفلاطونية المحدثة، وبكثير من الأفكار الباطنية، وله رسالتان في التصوف، هما: "الاعتبار"، و"خواص الحروف". وقد انتشر مذهبه عن طريق تلاميذه ومُريديه، وعن طريق كتبه الناجية من الحرق والإتلاف. وانتقل التصوف العقلي من الأندلس إلى مناطق عدة في المغرب الإسلامي، قبل أن يحمل لواءه متصوفة مشارقة وفُرْس وأتراك، ويتضوَّعَ أريجه عبر العالم الإسلامي كله، وينفذ إلى العالم المسيحي منذ القرون الوسطى متجسِّداً في مؤلفات ريموندو لوليو، وجيوردانو برينو، وسبينوزا حديثاً[2]. **وعلى هذا الأساس، فإنه** لا سبيلَ إلى دراسة الحركة الصوفية في بلاد الأندلس، دراسة موضوعية، ما لم نستحْضر هذه المؤثرات الفلسفية **والعقدية،** وغيرها من العوامل التي أثرت فيها. وقد أكّد الباحث الجزائري د. حميدي خميسي ذلك حين ذكر عدمَ إمكان الحديث عن التصوف الإسلامي بالأندلس واتجاهاته المختلفة، بما فيها التصوف الفلسفي، "ما لم نحاول استيعاب الفعالية الفكرية والثقافية في الأندلس بجميع أبعادها، من خلال نظرة شُمولية تأخذ بالحُسْبان جميع المؤثرات والخلفيات الحضارية والاجتماعية والفكرية لهذا الشطر من العالم الإسلامي، الذي يخضع، في مجمله، لعوامل إنسانية وتاريخية متنوعة توّجت، في نهاية المطاف، بظهور فكر متميِّز مَزيج من الرؤية الصوفية التي تتخذ **الذوق والكشف** أساساً للمعرفة، ومن رؤية فلسفية نظرية تعتمد الاستدلال والعقل والتأمل للوصول إلى الغاية نفسِها، ولتأخذ هذه النظرة بُعْدها الصوفي والفلسفي، في النهاية، طابَع الظاهرة الثقافية والاجتماعية المتمثلة في

1– محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص 201.

2– حميدي خميسي: نشأة التصوف في المغرب الإسلامي الوسيط، م.س، ص6...

القول بوحدة الوجود. ومن ثم يغدو من الصعب الفصْل بين الفلسفة والتصوف، أو بين التصوف وسائر المذاهب الآخرى؛ كالاعتزال، والتشيُّع، والآراء الباطنية، والفلسفة الإشراقية واليونانية..."[1].

ولم يكن مُسْتبْعَداً أن يتأثر ابن الخطيب بمثل هذا المناخ الثقافي والفكري الذي ساد مناطق كثيرة من الغرب الإسلامي وقتئذ؛ لذا يلمس قارئ تآليف الرجل في التصوف (ولْنركّز على "الروضة" فقط) حُضورَ الأثر الفلسفي فيها، في المضمون والصياغة معاً. كما أنه ضمّن كتابه جملة من آراء الفلاسفة وتصوراتهم وتحليلاتهم، سواء أكانوا أغرافه أم مسلمين.

فمن الشواهد على ذلك الحضور في كتاب ابن الخطيب قولُه عن مذهب بعض المحبين في السلوك والتصوف: "... ثم يبنون السلوك على الرياضة إلى مقام الجمع، شأن من قبلهم... فلينظر في أمهات هذا الرأي، فليست الإحاطة والاستقصاء من غرضنا في هذا الكتاب. وهذا الرأي نبيل، وحاصلُه التأليف من رأي الفيلسوف، بزيادة من الأسماء والحضرات، وتعديد الوسائط، والكلام في مرتبة النبي ووارثه. ومستندُ دعاويه على الكشف في الأغلب؛ لضعفها من جهة النقل، وعدمها من جهة العقل..."[2]. وقد علّق د. محمد الكتاني على الرأي المذكور في كلام صاحب "الروضة" قائلاً: "يشير إلى أن هذا المذهب متأثر بالفلسفة، ولاسيما الأفلاطونية المحدثة؛ فما عند هؤلاء أسماء، عند الآخرين جواهر كلية وأعيان موجودات. وما عند أولئك فيوضات، عند هؤلاء تجليات أو حضرات"[3].

ونَلْحَظُ الأثر الفلسفي في "الروضة"، كذلك، من خلال آراء فلسفية ونُقول يُورِدُها ابن الخطيب في كثير من مواضع كتابه. فمن ذلك، مثلا، قوله عن عناصر الكون الأربعة الأساسية: "العناصر التي تركبت منها الأشياء الكائنة الفاسدة أربعة: نار وماء وأرض وهواء، جعل الله فيها – إن كانت جُسوماً – قُوى تقوم مقام الأرواح في الحي، وهي الصور التي تتم بها ماهياتها، وبها تفعل بإذن الله في غيرها، من تسخين وتبريد وترطيب وتيبيس. وهي قسمان: ثقيل وخفيف. وثقيلهما مشترك بين اثنين، وخفيفهما مشترك بين اثنين؛ لينجذب بعضها إلى بعض، ويداخل بعضها بعضاً بالوسائط المشتركة؛ فيتحرك كلٌّ إلى ما يناسبه"[4]. ونقل عن أرسطو الإصطرخي، الذي وصفه بـ"الحكيم المطلق، والمبتدع الكبير، المعروف بالحق، إمام المشّائين، وواضع المنطق الذي فلاسفةُ الإسلام على

1– المرجع نفسه، ص 34، بتصرف.

2– ابن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف، تح: محمد الكتاني، ص 504.

3– نفسه، ها. 1421، بتصرف (من تعليق المحقق). وقال الباحث نفسُه عن هذا المذهب/ وحدة الوجود، في حاشية أخرى من الكتاب، إنه "مذهب يرى أصحابه أن الوجود حقيقة واحدة، أما التعدّد فيه فأمرٌ قضت به الحواسّ الظاهرة والعقل الإنسانيّ المحدود؛ لأنه يعجز عن إدراك الوحدة الذاتية والكلية للأشياء. ويقول ابن عربي (الفتوحات: 604/2): سبحان مَنْ خلق الأشياء وهو عينها، فهو يقر وجود خالق ومخلوق، كما يقرّر الوحدة الذاتية بينهما... ولا يمكن إدراك هذه الوحدة إلا بالذوق لا بالعقل. والمذهب متأثر بالأفلاطونية، ولاسيما في القول بالفيوضات؛ فالجواهرُ الكلية العقل، والنفس، والهيولى إلخ هي التجليات عندهم. وهي إطلاقاتٌ اعتبارية؛ لأنّ الوجود الحقيقي إنما هو للذات الإلهية، وكل وجودٍ آخر لا يستقلّ عنها؛ لأن الوجود كله عندهم اتجاه دائري ينتهي حيث يبتدئ. وقد أثارت هذه النظرية ضجّة عظيمة في الفكر الإسلامي، ولقيت نقداً عنيفاً لِما تحمله من نتائجَ هدّامة للعقيدة الإسلامية السّنية". (نفسه، ص 489، ها. 1403)

4– نفسه، ص 307.

رأيه"[1]. كما نقل عن غيره من الحكماء والفلاسفة الأقدمين. فقد أورد – **على سبيل المثال** – **لدى حديثه عن** المحبة الباطنة، وثنائه عليها عقلا وطبعاً، أقوالاً لبعض هؤلاء الفلاسفة؛ فقال: "قال المؤلف **رضي الله عنه: نقل عن** أرسطو الحكيم، من الإلهيين، أنه قال: المحبة أفضل رياضات النفس، وفيها جلاء العقول وصقل الأذهان. وقال معلم الخير أفلاطون الإلهي: رَوِّضوا أنفسَكم بالمحبة، فإنها خاصية الحي من حيث هو حيّ؛ يعني: أنها لا يتصف بها جماد؛ إذِ النفس جزء من ماهية الحي، وهو صورته. فالمحبة كذلك؛ لأنها لاحقٌ من لواحقه. وقال إبرّخس[2]: **إذا** نظرت الكواكب بعضها إلى بعض نظر مودة، وطرحت أشعتها بعضها على بعض انحطّت منها أشعة روحانية فاضلة إلى النفوس الجزئية؛ فيتعاطف بعضها على بعض، وتتحرك حركة مودة ومحبة، وذلك علامة رضا محرِّكها... وقال أرسطو: لو لم يكن في المحبة إلا أنها تشجع قلب الجبان، وتسْخي كف البخيل، وتصفي ذهن الغبي، وتبعث حزم الغافل، وتخضع لها الملوك، وتضرع لها صولة الشجعان، وينقاد لها كل ممتنع، لكفى بذلك شرفاً..."[3].

ولم ينحصر استمداد ابن الخطيب، فيما يتمحَّض للفلسفة، في تلك الأجنبية، ولا في آراء الفلاسفة اليونانيين والأعاجم عموماً، بل نلمس، أحياناً، حضور الفلسفة الإسلامية في "الروضة" (ابن سينا – **ابن رشد** – الفارابي...)، وتارات يذكر بعض رموزها ممّن نقل عنهم. فعند حديثه، مثلا، عن القُوى النفسانية، اعتمد – بصورة جليّة – على هذه الفلسفة، ولاسيما على ما ورد في رسالة "أحوال النفس" للشيخ الرئيس؛ فقال: "القوى باطنة أولها الحسّ المشترك المسمّى فنطاسيا، وهي قوة مرتبة في التجويف الأول من الدماغ، تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس... والقوة الخيالية أو المصورة، وهي قوة مرتبطة أيضاً في آخر التجويف المقدم لحفظ ما قَبِله الحسّ المشترَك من الحواس الجزئية، وتبقى فيه بعد غيبة المحسوسات... والقوة المفكّرة، وهي قوة من قُوى النفس الناطقة، تجول في الأشياء، وتمحص الموجود، وتخرجه من حيز الإجمال، وتحققه في النفس... والقوة الذاكرة تذكر الأشياء الكامنة في النفس بالبحث والطلب... والقوة الحافظة هي ثبوت الصورة في النفس على ما هي عليه في الخارج من الذهن وداخله... والقوة الصانعة... والقوة الوهمية... والقوة النُّزوعية الشوقية..."[4].

وكان للفلسفة الهرمسية أثر في كتاب "الروضة"، يظهر في جملة مواطنَ منه. وقبل التمثيل لها، يحسُن بنا الإشارة إلى أن اسم هذه الفلسفة منسوب إلى "هرمس"، ويعني – في لغة السّريان – العالَم. ويذكر مؤرِّخو الأفكار أن هذه الفلسفة انتشرت في العالمين الهيليني والهيلينستي، وفي أماكن أخرى من العالم القديم، بدءاً من القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد، بواسطة الفلاسفة والسَّحرة ومُدَّعي النبوة الفُرْس والمصريين القدامى، واقتحمت عدة أشكال ثقافية، شعبية وعالمة، وأثّرت مبادؤها وأفكارها في حقول علمية متعددة؛ كالفلك، والكيمياء، واللاّهوت. ولم يكن الفكر والتصوف الإسلاميان بمنأى عن ذلك التأثير، في الأندلس وفي باقي مناطق الإسلام[5]. **وقيل إن**

1– نفسه،ص 450.

2– حكيم وفيلسوف وفلكي كلداني قديم.

3– نفسه،ص ص 303-304.

4– نفسه،ص 124-126.

5– محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص ص 195-196.

"الهَرَامِسَة" لفظٌ أطْلِق على الحُكماء الأقدمين بدون تخصيص، وقيل إن المراد به شخصيات وهمية لحكماء الأفلاطونية الحديثة. ويجعل بعضُهم الهرامسة ثلاثة، أشهرهم هرمس الأكبر، وكان قبل الطوفان[1].

ومن مبادئ الهرمسية أن العالم عالمان: عالم كبير/ كلي/ الوجود وعالم صغير/ جزئي/ الإنسان، وفي كل منهما عشرون عالماً، وبينهما علاقة تقابل وتطابق. ويظهر أثرُ هذا المبدإ في "الروضة" في جعْل ابن الخطيب العقل جزءاً من العقل الفعال، والروح جزءاً من الروح الكلي، والنفس جزءاً من النفس المطلقة؛ وذلك عن طريق المطابَقة بـ العا العلوي والسفلي[2]. ويظهر ذلك الأثر، أيضاً، في سعْيه إلى البحث عن خيوط رابطة بين الظاهر وغير الظاهر، القريب والبعيد؛ كما هو الشأن بالنسبة إلى مقابلته بين شجرة المحبة المتحَدَّث عنها وشجرة أخرى مَرْجُوة يأمل ابن الخطيب في أن تعيد لبلاد الأندلس سالف مَجْدها وعزِّها. يقول د. مفتاح إن "شجرة ابن الخطيب تُخفي غابة الأندلس، أو قلْ إنها الشجرة المأمولة التي هي تعويض عن شجرة بدأت تصوِّح وتذوي أوراقها وتسّاقط أوراقاً أوراقاً"[3]. ويظل أبرز شاهد على التطابق في الكتاب ذاك الذي وقفنا عنده سابقاً، بين الشجرة والمحبة، والأرض والنفوس. ومرّ بنا، كذلك، أن أهل التصوُّف يَعُدّون العالم السفلي ظلاّ أو نسخة من العلوي.

ومن هنا يتضح لنا جليّا تأثير الفلسفة الهرمسية والأفلاطونية المحدثة، علاوة على المنطق الأرسطي، في كتاب ابن الخطيب؛ على غرار تأثيرها في كثير من الصوفية والمفكرين في الأندلس، إبّانئذ. أضفْ إلى ذلك تأثره بحمولة ثقافية ومعرفية أصيلة غزيرة كما رأينا سابقاً. ولا شكَّ في أن ثمة غايات كانت تحْكُم هذا الاستمداد، وتدفع إليه. **وذلك** ما عبّر عنه محمد مفتاح بقوله: "استحضر ابن الخطيب التراث العربي الإسلامي والتراث الدخيل ليتحقق الجمع بين النبوة والحكمة والملك، ويتحقق الترابط الفعلي بين أجزاء الكون، وتبادل التأثير فيما بينها بالتجاذب والتنافر. ولذلك قام ابن الخطيب بالربْط بين عوالم ثلاثة: عالم كلي، وعالم وسيط هو عالم النبوة، وعالم واقعي هو الذي كانت تحْياه الأندلس أرضاً ومجتمعاً وحُكّاماً. وقد أمكن له الانتقال من عالم إلى آخر عن طريق المماثلة والمشابهة: إن النبي نسخة من الكون، والولي الحاكم فيه قبس من النبوة؛ فمن القبس إلى النسخة فإلى **الأصل، أي** من العالم السفلي إلى العالم العلوي"[4]. ويضيف الناقد المرموق محمد مفتاح أن اعتماد ابن الخطيب على الثقافة العربية الإسلامية وكتاباتها المرجعية الأصيلة (قرآن – **حديث – أخبار** – آثار – **أمثال – أشعار – حكايات)**، واعتماده – في الوقت نفسه – على مواد فلسفية هرمسية وأفلاطونية حديثة وأرِسْطية مَشائية هو سبب تميُّز منهجية كتابه، ومَكْمَن خُصوصيتها[5].

ولا يملك قارئ مؤلَّف ابن الخطيب إلا أن يقرّ بحقيقة حضور الأثر العلمي فيه بقوة أحياناً، وبإفادة صاحبه من ميادين علمية عدة وتوظيف جملة من موادها وأفكارها في تأليف "الروضة"، ولاسيما تلك التي كان لابن

1– ابن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف، تح: محمد الكتاني، ص 450، ها. 1150. (من تضيح ق)

2– محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص 200.

3– نفسه،ص 196.

4– نفسه،ص 206.

5– نفسه،ص 212.

الخطيب إسْهام فيها؛ من مثل الطب والفلاحة والزراعة والنبات والفلك أيضاً، إلى درجة أنك لمّا تقرأ، في مواضع من "الروضة"، كلام ابن الخطيب عن مسائل ذات صلة بالطب أو الفلاحة، مثلا، تحْسب أنك تقرأ لعالِمٍ ذي خبرة في فلاحة الأرض في علاج الأدواء. ولا بد من الإشارة إلى أن ابن الخطيب اشتغل بالمجال الفلاحي، لاسيما حين أطيح بمليكه في غرناطة، فاضطر إلى المغادرة في اتجاه البلاط المريني بالمغرب الأقصى، وكان له في ثغر سلا وضواحيه رياض وبساتين يمارس فيها الفلْح والغرْس. كما أن له رسائل ومؤلفات ومنظومات، بعضها نُشر محقق، في الأغذية وطب الأمراض. وإذا علمْنا بهذه المعطيات من حياة ابن الخطيب سَهُل علينا فهْم سبب حضور مثل تلك المؤثرات في "الروضة".

فحينما نقرأ، مثلا، قول ابن الخطيب، في أحد فصول القسم الأول من "الروضة"، عن "إزالة العشب الذي يضرّ بالشجرة المغترسة بالطبع، ويُعاديها بالجوهر"، ويريد بذلك – في حقيقة الأمر – **"الأخلاق الذميمة":** "والعشب الذي تضرّ مجاورته بغراس المحبة هو الذي جعل الله بينه وبين تلك الشجرة منافرة طبيعية؛ كما يقع بين الحيوان والنبات من المضادّة الجوهرية؛ إما معلومة السبب، وإما منسوبة إلى باب الخواصّ. فممّا زعم أرباب الفلاحة فيه وقوع العداوة الآس والورد، وأنه إن اغترس حول الآس أفسده، وشجرة الكرنب تفسد شجرة العنب. وقالوا: إن أغصان شجرة العنب تفرّ عنها، وإن أجزاء الكرنب إذا وضع في الخمر أسرع إليها التحليل، وذلك لذهاب روحها به"[1]. فقد تضمَّن القول معلومات قيّمة في مجال النبات والزراعة، لا يعرفها أكثر الناس، بل هي مما يعرفه الخبراء في الفلاحة والمتصلون بهم. ويبدو أن ابن الخطيب خالَط بعضَهم، واستفاد منهم معلومات في المجال في غاية الأهمية. وغير خافٍ أن المؤلف قد وظف لغة من صميم ميدان الأغراس والأعشاب والنباتات للحديث عن ميدان دلالي آخر، هو الأخلاق النفسية.

ونجد ابن الخطيب، في مواطن أخرى من "الروضة"، يتحدث عن أمور مَا مُقْحماً في ثنايا كلامه معلوماتٍ من صميم مجالات الطب والأغذية والبيولوجيا، وكأننا أمام طبيب أو عالم أحياء مجرّب وذي خبرة طويلة في ميدانه. ومما يمكننا الاستشهاد به على ذلك قول ابن الخطيب: "... ثم الإنسان وانتصاب قامته طالبةً بنية العلو، وجعْل عينيه طليعة في أعلى رابية منه، وحركة يديه ورِجْليه إلى جهتهما، وصوْنهما بإطْباق الجُفون، وتهديبهما بأهداب الأشفر، وجعل الحاجبين فوقهما رفرفاً واقياً ما ينزل من الأعلى، وتهيئة آلات الغذاء إنْ كان مُنْبتاً على الأرض، بخلاف النبات؛ فجعل الفم تمضي منه الأغذية إلى جميع أجزائه، ورتب فيه عظامه على اختلافها؛ من آلة قطع ورضٍّ وكسْر، وطواحن تهيئ المطعوم، واللسان يقلبه فوق الطواحن، واللعاب المتفجّر من جانبيه يهيئ له الابتلاع، ولا تنبت له إلا عند الضرورة من فطام الرضاع، وتناول المطعومات بالتدريج. وأعْجب من ذلك حال التوالد، واستقرار بذره في حرث الرحم بزرافة النسل، متشوقاً إلى ذلك باللذة، مستدرجاً بالشبق..."[2].

وتتخلل الكتاب مواد وأفكارٌ ذات صلة بعلم الفلك والتنجيم، استمدّها ابن الخطيب من علماء وفلاسفة وفلكيين قدامى، تركوا تآليف في هذا الصدد، ولكنه ربطها بالنفس والروح الإنسانيتيْن؛ على غرار ما كان شائعاً

1– ابن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف، تح: محمد الكتاني، ص 191.

2– نفسه،ص ص 225-226.

لدى أمم أخرى سابقة. فقد أورد في "الروضة" أن للنجوم والتشكيلات الفَلَكيّة أثراً في الإدراك النفسي والأمْزجة والطبائع والمُيول والأحوال النفسية؛ فقال، مثلا، إن "الإدراكات العقلية تدرك بالحُسْن الموجود في غير المحسوسات؛ إذ يحكم على العلم بالحسن والقبح، وعلى المعاني والأخلاق. فمَنْ كانت حواسّه أغلب مدركاته أو لم يكن له مدرك غير الحواس لم يدرك إلا جمال الظاهر، ومَنْ كان الإدراك العقلي عليه أغْلب كان أغلب مدركاته في الأمور الروحانية. قالوا: ووُفور هذه المدارك في بعض الناس وقلّتها في آخرين مواهب مرتبطة بتشكيلات فلكية، اقتضتها الهيأة المرجحة لوجوده على خلق وخلق ما بتقدير العليم الحكيم"[1]. ويوضح هذه الفكرة، نقلا عن غيره، قائلاً: "قالوا: فمن كان المُسْتولي عليه في أصل مولده القمر أو الزُّهَرة أو زُحَل كان الغالب على نفسه وطبيعته قوة النفس الشهوانية نحو المأكولات والمشروبات والجمع والادّخار. وإن كان المستولي على أصل مولده الشمس أو المرّيخ أو الزهرة أو القمر فإن الغالب على طبيعته شهوة الجماع والمناكح. وإن كان المستولي الشمس وعُطارد كان الغالب عليه شهوات النفس النطقة من المعارف والحكم والعدل والفضائل"[2].

ووَرَد الربْط بين المحبة والانجذاب النفسي – أو عدمهما كذلك – وبين النجوم والكواكب، أيضاً، في كلامٍ نقله ابن الخطيب عن بعضٍ مَنْ يؤمن بمثل هذا الربط من المُنجّمين والفلكيين، ممّا جاء فيه أن هؤلاء "علّلوا ما يقع من ذلك بين الأشخاص بالعلل الفلكية القصوى؛ فزعموا أن أسباب المحبة بين الأشخاص لمناسبات في المدبّرات، لكل محب ومحبوب في العالم الأعلى، الذي لا تتحرك في هذا العالم ذرة إلا من أجله؛ وذلك على وجهين: إما من مناسبات مدبرات للمحبوب في مولده... أو من مناسبات تقع بين مولديْ كل واحد من المحب والمحبوب... والمدبرات خمسة عشر..."[3]. وأفاض، عقب ذلك، في شرْح تلك المناسبات والموافقات، وبيان ما يترتب عنها من أمزجة وإحساسات، بادئاً بقوله: "فإذا اتفق أن تكون مدبرات أحد الشخصين مناسبة لمدبّرات الآخر حصل الوُدّ والمعرفة، ويكون اختلاف المحبة بالأشدّ والأضْعف باختلاف قُوى المناسبات. فالنظر[4] ينقسم إلى ما يوجب المودة التامة والمحبة الفائقة، وهو نظر التثليث، وإلى ما يوجب نصف تلك المودة، وهو التسديس، وأيْمَنُ النظرين أقوى من أيْسَرها، واتصاليه أقوى من غير اتصاليه"[5].

تأثر المحبة، في نظر هؤلاء، بالنجوم وتحرُّكاتها قوة وضعفاً. فقد جاء في "الروضة" تأكيدُ هذه الفكرة وتفصيلها على النحو الآتي: "تضعف المحبة حيناً، وتقوى حيناً؛ وذلك عندهم بحسب انتقال الوداريات والكذخذاه والأوتاد الأربعة. وتقريب ذلك مفصّلاً أن الولد إن اتفق كون طالعه خامسَ أبيه، وكان رب طالعه في تثليث ربع طالع الآخر الأيمن، ونير النوبة كذلك، وسهم الحب مثل طالع الولد، واتفقت الأدلة، كانت أنْهى

1– نفسه،ص 326.

2– نفسه.

3– نفسه،ص 331. (انظر أسماء هذه المدبرات وشروحها في "الروضة"، ص 331)

4– معناه، في عُرْف المنجّمين، اتخاذ الكوكب وضعاً مخصوصاً في الفلك.

5– نفسه،ص 332. (انظر تعريف الاتصال في الصفحة نفسها؛ تعريفَ المحقِّق)

المحبة، ونقْصُها بحسب ما نقص. وحب الزوجة بأنْ يكون طالعها سابع الزوج، والزهرة في سابعها، وطالعه بالعكس، أو بنظر الطالعين نظر المودة... وكذلك حب الإخوة والأقارب والملوك وسائر الناس"[1].

والواقع أن هذه النظرية التي تربط المحبة وغيرها من أحوال النفس بالأفلاك ومنازل النجوم قديمةٌ في الفكر البشري، عرَفها الإغريق والهنود والفرس وقدماء المصريين، وانتقلت إلى ثقافات وشعوب أخرى؛ كالعرب القُدامَى. يقول أحدُ الباحثين: "إن القول بأثر النجوم في عَقْد المحبة قد قالت به العرب في فترة مبكرة، وإنّ أثراً وافداً قد ظهرت ملامحُه في ذلك، حتى وإنْ كان الاهتمام بالنجوم وتحكّمها في مصائر البشر سابقاً على ذلك. ولكنْ هذا كله لم يأخذ شكل النظرية المتكاملة، بل لم يهتم بقضية المحبة في ذاتها في إطار علم النجوم، وإنما جاء تفريعاً على القول بالطبائع واكتشاف المستقبل بصفة عامة. وهذا الأثر المحدود هو الذي يناسب الإيمان الإسلامي بالقدر، وبأن المقدر غيب، وأن القلب بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلّبها كيف يشاء"[2]. ولئن كان بعضهم يجعل اليونان، وعلماءَه في الفلك، مصدر هذه الفكرة، إلا أن آخَرين، ومنهم المستشرق كارلو نلينو، يُرْجِعُونَها إلى ثقافات أخرى شرقية (هندية – **فارسية...). ولعل ابن** داود؛ صاحبَ كتاب "الزهرة" في موضوع الحب، أول من نقل تلك الفكرة إلى الثقافة العربية، عن بطليموس بالأساس، والذي كان يزعم أن الصداقة والعداوة إنما تحْصلان في النفس بحسب وضْع الشمس مع القمر في السماء. إلا أن هذه الفكرة عرفت تراجعاً واضحاً، في ثقافتنا، خلال العصر الوسيط، ولم يتحمّس لها علماء كثيرون (الوشاء – **ابن حزم – ابن [illegible]وزي...)، رغم** طّلاعهم على أسُسها ومقتضياتها. بيد أنها ستعود إلى الظهور، بقوة، في العصور المتأخرة، وسيتبنّاها عددٌ من علماء الإسلام؛ أمثال داود الأنطاكي المتوفى سنة 1008هـ. كما أن أصحاب هذه النظرية والقائلين بها، من العرب ومن غيرهم، كلّ نجم أو فلك بصفات محددة يُحْدِث بها أثراً في النفوس؛ فيصدر منها النفور أو الانجذاب والمحبة. فقد قالوا، مثلا، عن كوكب الزّهرة إنه يتسم بالحسن والبهاء والجمال المفرط، وإن النظر إليه يبعث في نفس الناظر **الارتياح والتلدد** والولَه الذي قد يقود إلى الشبق. ولهذا كان للزهرة اعتبار ومكانة خاصّتان لدى القدماء؛ فاتخذها اليونانيون الأقدمون معبوداً يُعْبَد، وأسْمَوْها "أفروديت" (إلهة الحب والجمال). وسمّاها الرومان "فينوس". وقيل إن عرب الجاهلية، الذين كانوا يسكنون شمال شبه الجزيرة العربية، عَبَدوها، كذلك، وسمّوها "العُزّى"[3]...

بالإضافة إلى هذا الربط بين الأفلاك ومنازلها وتشكيلاتها وبين النفس الإنسانية وحالاتها وأحاسيسها وأمْزجتها، نُلْفي في مؤلَّف ابن الخطيب ربطاً آخر بين المحبة والمؤثرات الموسيقية والغنائية، وهو ربطٌ اطّلع عليه في بعض تآليف الحُكماء والعلماء، وارتأى أن يورده في سياق حديثه عن المحبة. يقول: "... وكذلك المناسبة بين الألحان الموسيقية وبين النفوس ذات ارتياض السمع، فيؤثر فيها عشقاً ونفرة؛ بحيث تَحار الأذهان في علته. وقد علل ذلك الحُكماء بمناسبات عَدَدية لما أخرجوا نسبة الصوت إلى الصوت، أو الوتر إلى الوتر، أو النقرة إلى النقرة في الخرق والحدة أو الثقل، أو في الفصل بين الأوتار والدساتين[4]، ليجدوا أن كل ما وقع من النسب في الأصوات

1– نفسه،ص 333.

2– محمد حسن عبد الله: الحب في التراث العربي، م.س، ص ص 185-186.

3–[illegible]لرجع نفسه،ص 181-185.

4– الدساتين (ج. دستان): "علامات في العود تحدد أقسام الأوتار المشدودة بين المشط والملاوي. وكل دستان يختصّ به أصبع من أصابع العازف". (ابن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف، تح: محمد الكتاني، ص 329، ها. 834)

الملذوذة يرجع إلى أبعادها. والبُعْد ما بين النغمتين... وكلها في نسبة ذي الأضعاف، أو في نسبة الجزء، أو في نسبة الأجزاء. أعْني أن التفاضل الواقع بين النغمتين إما في الزمان... أو في المكان... أو في غير ذلك من الكيْفيّات، وهي المُعبَّر عنها عندهم باللُّحون، لا بد أن يكون في إحدى هذه النسب. فأما نسبة الجزء فنسبة عدد إلى عدد بعده... وأما نسبة ذي الأضعاف فعكْس هذه النسبة... وأما نسبة الأجزاء فهي كنسبة ستة إلى ثلاثة عشر... فجميعُ ما وقع من النسب اللّحْنية في نسبة الجزء أو في نسبة ذي الأضعاف كان ملائماً عذباً يقْبله السمع، وتحنّ له القوة الناطقة، وتألفه الطِّباع. ويتفاضل في العذب والأعْذب ما وقع في هاتين النِّسْبَتين"[1]...

فهذه، إذاً، جملة من المعالم البارزة لمنهج ابن الخطيب السَّلْمانيّ في "روضته"ه، يؤكّد بعضُها، حقّاً، أصالته وفَرادَته وتميُّز المؤلّف في تناول موضوع الحب الإلهي وما يتصل به على نحوٍ لا نظير له قديما وحديثاً، لدينا ولدى غيرنا كذلك، دون أن يَجْرؤ على ادّعاء الإحاطة في ذلك التناول[2].

إن التصوف، في الجوهر، واحد، ومبتغاه الأساس واحد، ولكنّ طريقة التعبير عنه وتفسيره تختلف من صوفي لآخر؛ وهو ما يجعله أقرب إلى الفنّ، لاسيما وأن أصحابه يتوسّلون بالأسلوب الرمزي في وصف حالاتهم[3]، وبلغة خاصة حمالة لمعان روحية مشدودة إلى مقصدية الصوفي وتجربته الذاتية؛ الأمر الذي يستدعي – على مستوى تلقّيها – التسلّحَ بميكانيزمات كفيلة بفهمها، والتمرُّسَ والاحتكاك بكتابات التصوف والزهد قبل ذلك، والتماهيَ مع تلك اللغة الذي يستلزم اندماجَ متلقي هذا الضَّرْب الكتابي، قارئاً كان أو باحثا دارساً، برصيده المعرفي، في خصوصية الصوفية، وضبْط تقطعات تلك اللغة الرمزية[4]... والواضحُ أنّ ابن الخطيب قد وظّف، في كتابه محور دراستنا هذه، لغةً روحية عرفانية، ومصطلحات صوفية من الوفرة بمكان، علاوة على استثماره سجلاّتٍ لغويةً أخرى، متعددة ومتنوعة، اقتضاها مقام تناول موضوعة مؤلّفه الرئيسة من شتى زواياها. وكانت السمة المائزة في هذا التناول، بلا شكّ، كيفية توضيحه ماهية التجربة الصوفية من خلال تجسيدها عبر آلية الاستعارة؛ كما بيّنّا في موضع سابق من هذا البحث، وقد كان التوفيق حليفه، إلى أبعد الحدود، في مقاربته التمثيلية. وهذا ما أكّده، قبْلُ، د. محمد الكتاني بقوله: "أعتقد أنه لم يوفق أحد من المؤلفين القدماء في أدبيات التصوف مثلما وفّق ابن الخطيب – رحمه الله – في تجْلية حقيقة التجربة الصوفية، بطريقة تمثيلية مشوّقة للقارئ، لعله يستمتع برحلته مع المؤلف في الانتقال من المعطيات البديهية والتجارب النفسية إلى المشاهدات القلْبيّة والأذواق الصوفية، والوقوف على ما يُعانيه الصوفيّ من اغتراب، وغيبة واصطلام، وقبْض وبسْط، وسكر وصحْو، وفرق وجمع"[5].

1– ابن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف، تح: محمد الكتاني، ص 329، بتصرف.

2– ورد نفي هذه الإحاطة في عدة صفحات من الكتاب المَعْنيّ بالدراسة؛ مثل: ص 287 –ص 323 –ص 344 –ص 504.

3– عيد الدرويش: بين الفلسفة والتصوف، مجلة "المعرفة" السورية، ع.593، شباط 2013،ص 213.

4– إسماعيل راضي: التصوف بين المدارَسة والممارَسة، منشورات مركز الإمام الجُنيْد بوجدة (تابع للرابطة المحمدية للعلماء)، سلسلة "مباحث السلوك"، رقم 1، طبْع دار أبي رقراق، الرباط، ط.1، 2012،ص ص 7-8.

5– ابن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف، تح: محمد الكتاني، ص 5. (من تقديم المحقق)

المرأة وحقوق الإنسان

الدكتورة أسماء غيلان

باحثة في الفكر الإسلامي/جامعة عبد المالك السعدي- المغرب

إن حقوق الإنسان هي المبادئ والقيم الأخلاقية للمجتمع، التي تمكن كل فرد من أن يتمتع بحقوقه الأساسية بغض النظر عن لونه، أو جنسه، أو دينه، أو عرقه، أو بلده أو أي اعتبار آخر. وهي قضية من القضايا التي حظيت باهتمام الإنسان منذ عصور وفي كل الديانات. لذا يمكن اعتبارها من المقاصد العامة التي أرسل الله الرسل، وأنزل الكتب والشرائع لأجلها، وهو ما يبينه قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلنا رُسُلنا بالبيِّناتِ وأنْزَلْنا معهمُ الكتابَ والميزانَ ليقومَ الناسُ بالقسطِ**﴾[1] "**فإقامة القسط والعدل والحق في كل مجالات الحياة، وبين جميع الناس، مقصد عام وكبير أنزلت لأجله الكتب والرسالات، ونصبت لدعمه الحجج والبينات وجاهد لأجله الرسل والأنبياء. وقد أمر الله خاتم رسله في غير ما آية بإقامته والاستمساك به**"[2]،كما في قوله سبحانه: ﴿**إنَّا أنْزَلنا إليكَ الكتابَ بالحقِّ لتحكمَ بينَ الناسِ بما أراكَ اللهُ ولا تكنْ للخائنينَ خَصيمًا**﴾[3]ما يدل على العناية الربانية بهذه القضية التي جعلها حقوقا أصيلة وهبة لا تحتاج الدفاع والنضال، عكس القوانين والمواثيق الدولية التي جاءت نتيجة للمآسي والحروب تلتها ثورات و نضالات جماعية أنتجت قانون الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة 1948. تطورت هذه النضالات إلى ما أصبح يعرف بالجيل الأول[4] من الحقوق والذي يشمل الحق في الحياة، الحق في حرية التعبير، الحق في عدم التعرض للتعذيب، الحق في التصويت...

الجيل الثاني من الحقوق ويشمل الحقوق الاقتصادية والاجتماعية التي تتطلب تدخل الدولة لتحقيقها كالحق في التعليم، الحق في العمل، الحق في الغذاء، الحق في الصحة...

الجيل الثالث: ما تضمن إعلان الحق في التنمية، الحق في السلام، الحق في تقرير المصير، حقوق الأقليات، وهو ما دل على تطور مستمر لهذه الحقوق ليصل لما قررته منظومة شريعة الإسلام ابتداء، كشف الفجوة الكبيرة بينها وبين الواقع.

---

1 سورة الحديد ، الآية 24.

2 "الفكر المقاصدي قواعده وفوائده" ، أحمد الريسوني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ديسمبر 1999،ص 22- 23.

3 سورة النساء، الآية 104

4 أول من أشار لهذا التقسيم هو رجل القانون التشكي "كاريل فاساك" في المعهد الدولي لحقوق الإنسان في ستراسبورغ سنة 1977، ليصبح هذا التقسيم كنظريات حقوقية متداولة في النظام الأوربي فيما بعد. موسوعة ويكيبديا، بوابة حقوق الإنسان.

1- حقوق الإنسان بين التشريع الإسلامي والواقع المجتمعي

لقد جاء الإسلام نظومة متكاملة من ا قوق شكلت بداية ريو الإنسان، خاصة المرأة التي كانت بضاعة في د الرجل يفعل بها ما شاء؛ فكانت المستفيدة الأولى من هذه المنظومة الحقوقية، مما جعل بعض المهتمين بهذا المجال يطلق على هذه المنظومة الشاملة "**شريعة حقوق الإنسان**"[1]؛ نظرا لما خصه هذا الدين من الرعاية للإنسان في أن يحيا في سعادة **بغض النظرعن أي اعتبار**، دون أن يحرم هذه النعمة المستمرة والمتواصلة **أيا كان وهو ما جاء** في قوله عز وجل: ﴿**كُلاً نُمِدُّ هَؤلاءِ وهؤلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ ومَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً**﴾[2]. **هذا العطاء الذي يبدأ مع** الإنسان حتى وهو جنينا ورضيعا يمثل كائنا ضعيفا لا حول ولا قوة له، بمعنى أن هذه الحقوق تتدرج مع **الإنسان منذ بداية تكوينه و** حتى انتهاءِ **حياته**، وهو السر في حرمة الإجهاض في الشريعة الإسلامية، **لاعتباره قتلا** للنفس بغير حق، **منعا للعدوان على حياة كائن ضعيف لا يستطيع رد الظلم عن نفسه**، بمعنى" **احترام الحق في الحياة لمشروع إنسان، وهذا تفرد لشريعة الإسلام**."[3] **وكما حرص الإسلام على حياته حرص على ماله لذا** منع قسمة تركة الميت حتى تلد الحامل لكي لا يضيع حق الجنين سواء ذكرا أو أنثى ولو لم يكن قادرا على المطالبة **بهذا ق**. وكذلك الشأن في مرحلة الرضاعة، **فهي حق من حقوقه**، ولقد حرص الإسلام على حماية هذا الحق حتى في حالة الطلاق، فالزوجة المطلقة لها أن ترضع طفلها مع أخذ أجرتها من طليقها[4]، **وإن رفضت أن ترضع على الزوج** أن يبحث عن مرضعة للطفل وهو مسؤول عن ذلك بقوله تعالى: ﴿...**فإنْ أرضَعْنَ لكُمْ فئاتُوهُنَّ أجُورَهُنَّ واتَمِرُوا بَيْنَكُم بمعروفٍ وإنْ تعَاسَرْتُم فسترْضِعُ له أُخْرى**﴾[5]. **هذا** إلى جانب حق الرعاية والتربية والتعليم على والديه ولا يجوز لهما التقصير في هذا الحق، وإذا لم يكن له والدين يرعيانه فعلى الدولة القيام **مقامهما**. فهذا يمكن اعتباره دليلا على شمولية هذه المنظومة وتفردها بكثير من الحقوق.

كن الواقع المتردي الذي تعيشه الشعوب داخل المجتمعات العربية والإسلامية لا يعكس هذا السبق، وهذه الأهمية، بقدر ما يعكس بعدها عن هذه المنظومة الحقوقية، وعدم الاستفادة منها. كما أن هذا الواقع لا يعكس هذه الحقيقة بقدر ما ينقص من قيمتها، ويجعلها في آخر ترتيب المواثيق والقوانين الدولية لحقوق الإنسان، نظرا لما يعانيه الإنسان عموما، بالإضافة لوضعية المرأة التي لا زالت تعاني من الأمية، ومن التمييز، ومن العنف بأنواعه...مع العلم أن الإسلام جعلها إنسانا له كامل الحقوق أولها الحق في الحياة بعد أن كانت توأد، الحق في **التعليم حيث خص الرسول صلى الله عليه وسلم النساء بيوم للتعلم، لذا برزت و ظهرت منهن عائشة رضي الله** عنها وأرضاها العالمة التي تتعلم وتعلم النساء، وظهرت الشيماء المحتسبة، ورفيدة الطبيبة... ولذا نالت حقوقا

---

[1] حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والإعلان العالمي، علي القاسمي، السلسلة الشهرية المعرفة للجميع، العدد 22 دجنبر 2001 ، منشورات رمسيس - مطبعة النجاح ا ديدنص 35.

[2] سورة الإسراء، الآية 20.

[3] محاضرة بعنوان "حقوق الإنسان من الوجهة الشرعية"، مصطفى بنحمزة ، منزلة على موقع يوتوب

[4] ا طرة السابقة بتصرف

[5] سورة الطلاق، جزء الآية 6 .

خاصة بها، ففيما يتعلق بالزواج أصبحت غير مجبرة على قبول من تقدم لها، وذلك في قصة المرأة[1] التي تَقدم لخطبتها ثلاثة رجال أحدهما فقير وهو أبو سفيان وثانيهما أبو جهم ضراب للنساء والثالث أسامة بن زيد، فلما استشارت الرسول صلى الله عليه وسلم أشار عليها بأسامة بن زيد لكونه رآه مناسبا لها بدل ممن سيعنفها ولا يحترمها ولو كان غنيا، وأما من كان فقيرا فلها حق رفضه لفقره، وليس لأحد الحق في إجبارها حتى والديها. كما أصبح لها حق الاعتراض على بعض القوانين التي تخصها، وذلك حينما أراد عمر رضي الله عنه أن يحدد المهر في ثمن رمزي بسيط، اعترضت امرأة عليه وقالت: يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا في مهر النساء على أربعمائة درهم؟ قال نعم، فقالت أما سمعت الله يقول: ﴿**وآتيتم إحداهنّ قنطاراً فلاَ تأْخُذُوا منْهُ شَيْئًا**﴾[2]. **فقال اللهم غفوا، كل الناس أفقه من عمر**[3]. لم يعنف الخليفة المرأة على جرأتها، لم يرد رأيها بل قبل قولها ورد قوله **؛وهو ع** حقوق المرأة، لأنه احترم حقها في التعبير أولا، كما أخذ برأيها وتراجع عن أمر أخطأ فيه. والأمثلة كثيرة لا تحصى توضح أن الإسلام خص المرأة بحقوق لم تذق طعمها من قبل، وجعلها مساوية للرجل في الحقوق والواجبات، مما يتفق مع المواثيق الدولية ويفوقها أحيانا، لكن لولا ضياع هذه الحقوق في المجتمعات العربية والإسلامية اليوم، مرة بغطاء الدين وهو من ذلك بريء، ومرة بغطاء العادات والتقاليد، ومرة باتباع قوانين الآخر دون قيد أو شرط ودون احترام لأي خصوصية، لما أصبحت مساواة المرأة بالرجل قضية تستدعي النضال والدفاع.

2- المساواة بين الجنسين

منح الإسلام المرأةَ جميع الحقوق التي يتمتع بها الرجل، **إلا ما كان يتناقض مع طبيعتها كامرأة؛ لأن المرأة والرجل معهما صفة الإنسانية، ولا فرق بينهما** في هذه الحقيقة التي يؤكدها قوله تعالى ﴿**هُوَ الّذي خَلَقَكُم منْ نَفْسٍ واحِدَة وَجَعلَ منْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا**﴾[4]. فهذه الآية تؤكد حقيقة مساواتها بالرجل في أصل الخلقة لأنهم شقائق، **كما** ورد في الحديث{النساء شقائق الرجال}[5]. لذا "**فالتفريق بين الشقيقين في الحقوق ظلم وتعد وتكبر وبعد عن الحكم بالحق؛ لأن الله ينظر للرجل والمرأة من جهة الإنسانية لا من جهة أي وصف آخر، لذا هما متساويان في الحقوق والواجبات ولا فرق بينهما إلا بالتقوى**"[6]. بدليل قوله تعالى﴿**والمُومنُونَ والمُومنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَامُرُونَ بالمَعْرُوف ويَنْهَوْنَ عن المُنْكَرِ ويُقيمُونَ الصَّلاَةَ ويُوتُونَ الزّكَاةَ ويُطِيعُونَ اللهَ ورسُولَهُ أُولئكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ إنّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[7]" فلقد قدم الله تعالى الأمر بالمعروف والنهي

---

[1] المرأة هي الصحابية فاطمة بنت قيس، قصتها في صحيح مسلم ، دار الجيل ، بيروت، ج 4ص 198،رقم 3785/ سنن ابن ماجة ، دار الفكر ، بيروت ، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي،ج 1ص 601رقم 1869 .

[2] سورة النساء، جزء الآية 20، وفي الآية دلالة على جواز الصداق بالمال الجزيل ولا حد لذلك كما عند القرطبي، البغوي، ابن كثير.

[3] تفسير القرآن العظيم لابن كثير الدمشقي، مكتبة النور العلمية، بيروت، ج1ص 442

[4] جزء الآية 189 من سورة الأعراف.

[5] سنن الترميذي، كتاب الطهارة، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، رقم 113 ج 1ص 189صححه الألباني.// مسند أحمد بن حنبل، مؤسسة القاهرة ، قرطبة ، مسند الأنصار، رقم 27162، ج 6ص 377.

[6] جريدة الفجر،"البعثة المحمدية"، عبد العزيز بن الصديق، السنة الأولى، العدد 2 ،رمضان 1412

[7] سورة التوبة، الآية 72

عن المنكر حتى عن فريضة الصلاة، وجعل الولاية بين المؤمنين رجالا ونساء مربوطة بالقيام بهذا العمل. كما أخبر تعالى في هذه الآية بأن المرأة مثلها مثل الرجل في القيام بأركان الإسلام وشرائعه، وأنها مثل الرجل مطالبة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعمل على مناصرة أهل الحق والوقوف في وجه المنكر كيفما كان نوعه وشكله. **أما كون الرجل له الفضل على المرأة** فمسألة ليست على إطلاقها بل هي محددة في إطار تكامل الأدوار داخل الأسرة وليس تضادها وتناقضها، واعتبار البعض للأفضلية **المطلقة** من الخطأ الفاحش الذي أدى إلى ظلمها وبخسها **حقها** سيرا على نهج معاملتها في الجاهلية، التي أبطلها مجيئ **الإسلام برفع القيود والأغلال** عنها، **مخاطبا** نصفي المجتمع رجلا وامرأة بأسلوب كله عدل ومساواة تحقيقا لوحدة النوع الإنساني، الذي حظي بتكريم إلاهي **دليله قوله** تعالى **﴿ولقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وحَمَلْنَاهُمْ فِي البَرِّ والبَحْرِ وَرَزَقناهُمْ منَ الطَّيِّبَات وفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كثِيرٍ مِّمَّنْ خَلقْنَا تَفْضِيلاً﴾**[1]. الله كرم المرأة كما الرجل، ورزقهما هما الاثنين ولم تقل الآية الرزق للرجل وحده، وفضلهما هما الاثنين على كثير من المخلوقات الأخرى، ولا توجد آية تدل على الحط من قيمة المرأة، بل الذي يحط من قيمتها هو العقل الاستبدادي الذي جعل من بخسها حقها قضية مشروعة، مرة باستغلال قانون الحرية الفردية لجعلها سلعة للعرض بيعا وشراء، ومرة باستغلال حكم إلهي لقضية محددة، يتوسع في الفهم والشرح إلى درجة إدراج قضايا أخرى تحت مظلة نص واحد، وبالتالي حجب ومنع مجموعة من الحقوق عن طريق حكم واحد.

وهنا سأعطي مثالا لما يفهم من آية القوامة. يقول الله عز وجل: ﴿الرِّجالُ قوّامُونَ على النساءِ بما فضَّلُ اللهُ بعضَهمْ عَلَى بعضٍ وبمَا أَنفَقُوا من أموَالِهم﴾.[2] هذه الآية سأعتمد في تفسيرها على ما قاله الشيخ **الشعراوي**[3] رحمه الله، قال: إن القوامة تكليف للرجال وليس تفضيل، إذ أنهم مكلفون برعايتهن والسعيِ من أجلهن وخدمتهن، ومعنى" بما فضل الله بعضهم على بعض" ليس تفضيلا من الله للرجل كما يعتقد الكثير، ولو **أراد الله هذا لقال بما فضل الله الرجال على النساء. ولكنه قال: بما فضل الله بعضهم على بعض فأتى ببعض** مبهمة هنا وهناك (أي في جهة الرجال كما النساء). وذلك يعني أن القوامة تحتاج إلى فضل مجهود وحركة وكدح من **ناحية الرجل ليأتوا بالأموال يقابلها فضل من ناحية أخرى، وهو أن مهمة المرأةِ شاقة لا يقدر عليها الرجل فهي** مفضلة عليه فيها، كالحمل والولادة والرضاعة. وما يؤكد هذا الفهم في نظر الشيخ الشعراوي قوله تعالى قبل ذلك **﴿ولا تَتَمنَّوا ما فضَّلُ اللهُ به بعضَكُم عَلَى بعْضٍ﴾ الخطاب هنا للجميع الرجال والنساء**، لكون البعض هنا تعني أن الرجل مفضل في ناحية ومفضول عليه في ناحية أخرى، ولا تستقيم المقارنة والتفضيل بين فردين لكل منهما مهمة مختلفة عن الآخر، لكون **المهمتان متكاملتان لا متناقضتان، فللرجل فضل القوامة بالسعي والكدح، وللمرأة** فضل القوامة بالحنان والرعاية والعطف، أي: تكامل في إطار المودة والرحمة. كما أشار الشيخ الشعراوي أن القوامة لا تخص الزوج وحده بل تشمل الأب مع أولاده، والأخ مع أخواته، والابن مع أمه عملا بالحديث **{كل راع**

---

[1] سورة الإسراء، الآية 70.

[2] سورة النساء، الآية 34

[3] تفسير الشيخ الشعراوي لآية القوامة على موقع يوتوب

مسؤول عن رعيته} مما يعني أن القوامة لا تعني التسلط والسيطرة والاستبداد بل تعني القيام الدائم بهذه الخدمة والمسؤولية الملقاة على عاتق الرجل، مما يفيد بأنها تكليف وليس تشريف.

فهذا التفسير يؤكد أن من يضيق حكم القوامة ويجعلها خاصة بالزوج وبالنفقة والسلطة داخل البيت ليمنع الكثير من الحقوق عن الزوجة بحكم القوامة له وحده فله الحق في منعها من العمل، أو أخذ راتبها بحكم أنه الرجل أو تعنيفها، أو الزواج بأخرى متى شاء، أو تطليقها متى شاء...فهذا فهم متعسف يستعبد المرأة ويهضمها حقها بناء على التعسف في شرح الآية. لكون القوامة حكم ليست **لمطلق الرجال**.

وفي الجهة المقابلة، نجد أيضا من يرفض كل الفهوم ويطلب مساواتها بالرجل في كل شيء حتى فيما لا تستقيم فيه المساواة بسبب خصوصية دورِ كلٍّ منهما، وهنا أعطي مثالا بمساواة الرجل بالمرأة في الإرث، مع العلم أن الله عز وجل تولى هذه القسمة بنفسه ولم يكلف بتفصيلها حتى النبي محمد صلى الله عليه وسلم، مما يلزمنا بقبولها كما هي، هذا أولا: أما ثانيا فينبغي النظر إلى هذه القسمة ضمن المنظومة الكاملة لشريعة الإسلام التي تجعل كلَّ حق يقابله واجب دائما، اعتمادا على معايير محددة بنيت عليها القسمة، فالرجل الذي **يأخذ حقا مضاعفا عن** المرأة في بعض حالات الإرث هو ملزم بالنفقة على الأسرة ولو كانت المرأة غنية ولو كانت عاملة أو موظفة...والمرأة التي هي أخته وأخذت نصف نصيبه غير ملزمة بشيء من النفقة سواء كان قليلا أو كثيرا، وما تأخذه خالصا لها وحدها لها حق التصرف فيه. ومع ذلك فإن الحالات التي ترث فيها نصف ما يأخذه الرجل **أربع حالات فقط، وأكثر من عشر** حالات تأخذ مثلها مثل الرجل، وهناك عشر حالات ترث أكثر من الرجل، وهناك عشر حالات ترث المرأة ولا يرث الرجل. لذا يمكن القول أن مسألة الإرث لا تقف في حالة واحدة وهي ﴿**للذكر مثل حظ الأنثيين**﴾ لكونه ليس حكما عاما لمطلق الذكور ولا مطلق الإناث، بل هذه قاعدة خاصة وفي حالات معدودة، لذا فمن غير المنطقي المطالبة بتعديل النصوص القرآنية من أجل ملائمتها قوانين لم تراع خصوصية ما شرعت من أجله هذه القسمة. فبدل المطالبة بالمساواة في هذا الحق المحدد بدقة، **ينبغي المطالبة** بتنفيذ هذا الحق الذي لا زالت بعض البوادي المغربية تُحرم المرأة من نصيبها إطلاقا، وحتى إن منحت بعض نصيبها يكون بعد إرضاء الذكور واختيارهم لما أرادوا وتركهم مالا يجدي نفعا عملا بقانون القوي يأكل الضعيف، مخالفين **ما جاء به الإسلام الذي منح المرأة حقوقا يحفظها،** وتصونها، **وتكرمها أما، وزوجة، وأختا،** وبنتا من غير إهمال لجانب من جوانب حياتها، **"لذلك نقول إن المنزلة التي أعطاها ديننا الحنيف للمرأة هي المنزلة اللائقة بها عند كل ذي لب ونظر قويم فلا إفراط فيها ولا تفريط"[1] وما تعيشه من ظلم وقهر وانعدام المساواة ليس بسبب** ما جاء به الإسلام من نصوص بخصوصها، بل بسبب ما تعيشه المجتمعات من تخلف وتراجع وتدهور أنتج فهما سيئا لما جاء به الإسلام من تشريع، انعكس سلبا على المرأة بالدرجة الأولى نظرا لدورها داخل المجتمع، وعلاقتها الوطيدة بجميع مكوناته.

---

[1] **الفجر،" البعثة المحمدية"، عبد العزيز بن الصديق"،** السنة الأولى، العدد 2، رمضان 1412

3- العلاقة الجدلية لقضية المرأة بقضايا المجتمع

بما أن المرأة نصف المجتمع والنصف الآخر يتربى على يديها يمكننا القول بعدم إمكانية تحقيق رقي اجتماعي إلا عن طريق العناية بها، لأنه ليس من حقنا انتظار نهضة مجتمعية اعتمادا فقط على نصف طاقات المجتمع، ونصف إمكاناته البشرية، كما لا يمكن أن تتحقق نهضة إلا بالمشاركة الفعالة للمرأة، وهذه المشاركة لن تحدث إلا بتمكينها من جميع حقوقها مثلها مثل الرجل، بدءا من الحق في التعليم بنفس الشروط المتوفرة للرجل في جميع مراحل التعليم، الحق في الشغل عن طريق تكافؤ الفرص، حق التملك، حق الترشح والانتخاب والمشاركة في صياغة وتشريع القوانين، وغيرها من الحقوق التي نالتها المرأة المغربية خاصة في العشر سنوات الأخيرة، لكن بالرغم مما حققته من مكتسبات مكنتها من المشاركة في كل المجالات، أثبتت كفاءتها وقدرتها على النهوض بالمجتمع إلى جانب أخيها الرجل دون فرق على مستوى العطاء والنجاح. مع ذلك ما زالت تعاني لكن ليس بسبب افتقاد القوانين المنصفة، لكون الترسانة القانونية التي تحققت حتى وإن شابه نقص حققت الكثير للمرأة المغربية، لكن لتنزيل على أرض الواقع هو المفتقد، نظرا لكونها مازالت تعاني من عدم المساواة بسبب الانتماء الاجتماعي، مازالت تعنف جسديا ونفسيا من طرف الزوج ومن طرف الأسرة، مازالت تحرم من التعليم، مازال هناك تمييز داخل الأسو ب□ الذكور والإناث بسبب استمول النظوة الدونية للموأة، مع أن□اغوب صادق على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة منذ1993، هذا فضلا عن كونه بلدا يدين بالإسلام الذي حوم الظلم ب□ عباده ذكورا وإناثا. مما يطرح إشكالا عميقا، لماذا مازال هذا التمييز مستمرا لحد الآن؟ لماذا هذا الفرق الشاسع في صفوف النساء بين الحواضر والبوادي؟، لماذا نجد منهن من ارتقت أعلى المناصب ومنهن مازالت□رم من ا□لوس في قاعة الدرس؟ وهذا الأمر مطروحا حتى بالنسبة للرجل، لأن المشكل يعود للقضية الرئيسة وهي حقوق الإنسان عموما. فالفقر هو السبب الرئيس في الحرمان من الدراسة؛ لذا فالأولوية هي للمطالبة بتحقيق العيش الكريم لكل المواطنين في الحواضر كما البوادي، عن طريق توفير الشغل للعاطلين، توفير العلاج للمرضى المعوزين كأدنى متطلبات العيش الكريم. بعد ذلك يمكن للفتاة التعلم والاندماج في الحياة بدون عراقيل. خاصة وأن هذا الحق مكفول بجميع قوانين حقوق الإنسان بما فيها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي نصت المادة 25 منه على أنه **"لكل شخص الحق في مستوى من المعيشة كاف للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته، ويتضمن ذلك التغذية والملبس والمسكن والعناية الطبية وكذلك الخدمات الاجتماعية اللازمة، وله الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة والمرض والعجز والترمل والشيخوخة وغير ذلك من فقدان وسائل العيش نتيجة لظروف خارجة عن إرادته"**. فانطلاقا من هذه المادة يمكن القول أن تحقيق المساواة في هذا الأمر لكفيلة بأن تمنع حرمان الفتاة من التمدرس، لكفيلة بمنع الهدر المدرسي في صفوف الذكور والإناث، لكفيلة بأن تحقق للمرأة الفقيرة حقوقها الأساسية لتتمكن من الانطلاق في اكتساب باقي الحقوق. ففي حالة توفر هذه الحقوق في المجتمع وكحد أدنى: تحقيق عيشة يتمتع المواطن بالغذاء الكافي، والملبس اللائق، ومسكن تتحقق فيه الشروط الضرورية للصحة والمستلزمات الضرورية، قريب من المرافق الأساسية. وإذا مرض هذا المواطن يكون له الحق في العلاج، له

حق الاستفادة من التأمين على المرض والعجز والترمل والشيخوخة لا أن يكون عرضة للطرد والتشريد بمجرد هذه الآفات، والمرأة الحامل يكون لها الحق في المتابعة الطبية والرعاية الصحية كباقي البشر. فهذا المستوى من الحقوق إن توفر لكل الناس يكون كفيلا بإحداث تغييرٍ على مستوى الوعي الحقوقي لهم، خاصة حقوق المرأة التي ينعكس عليها ذلك إيجابا في جميع أدوارها. وكذلك الشأن في حالة ضياع هذه الحقوق فهي المتضررة الأولى أيضا. ففي حالة المرض والعجز، أو الاعتقال فالبنت تحرم من الدراسة، الزوجة قد تضطر للعمل بأبخس الأثمان وفي ظروف قاسية لا تتحقق فيها أي مواصفات احترام حقوق الإنسان. مما يجعلها مسلوبة الحقوق أيضا حتى وإن لم يتم ذلك مباشرة. وهذا راجع لدورها ولعلاقتها بكل مكونات المجتمع، لذا يمكن القول أن حقوق الإنسان هي كل لا يتجزأ ينبغي الدفاع عنها والمطالبة بها في إطارها الشمولي، فالعدالة الاجتماعية، والحق في التعليم، والحق في الصحة، والحق في الشغل، والحق في الحياة الكريمة هي واجبة ومشروعة لكل الناس بغض النظر عن أي اعتبار آخر، لكون منظومة الحقوق منظومة كونية ينبغي أن يتمتع بها كل الخلق دون استثناء أو انتقاء.

وهذا يوضح أن قضية المرأة لا تخص المرأة وحدها، بل تهم الإنسان عامة، لذا من الخطأ ومن الحيف فصل قضيتها عن المسار العام للمجتمع. لكون المعوقات التي تمنع الرجل من التمتع بحقوقه هي نفسها التي تعاني منها المرأة، فإذا كانت هناك مشاكل في التعليم فالمتضرر تلميذ وتلميذة وطالب وطالبة. وإذا كانت هناك مشاكل على مستوى المنظومة الصحية فالمتضرر هو المجتمع بكل مكوناته من الرجال والنساء والأطفال، وكذا الأمر في جميع مرافق ومناحي الحياة، لذا ينبغي التعامل مع قضية المرأة كقضية مجتمعية ضمن مجموع القضايا الأخرى إلا ما كان متعلقا بطبيعتها كامرأة فذلك الذي يوجب خصوصية في الحقوق. وتحقيق ذلك رهين بمشاركة المرأة لكي تكون من الفاعلين الأساسيين في هذا المجال بدءا من تنشئة أبنائها على احترام حقوق الغير وعدم العدوان عليها. فالأم التي تعي حقوقها وواجباتها لا بد وأن تنشئ أبناءها وبناتها على هذا الأمر حتى يكونوا مواطنين صالحين، وبعد التربية تأتي مشاركتها في التوعية لنساء مجتمعها بحقوقهن وواجباتهن، لكون نجاح الدفاع عن مهضومي الحقوق يقتضي توعيتهن أولا بهذه الحقوق.



أنوار أولي الألباب في اختصار كتاب الاستيعاب

لابن الزهراء عمر بن علي بن يوسف الورياغلي (ت بعد 710هـ)

أ.يونس بقيان

باحث دكتوراه بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقنيطرة-جامعة ابن طفيل/المغرب

المطلب الأول: شذرات من ترجمة المؤلف

أولا: اسمه ونسبه وكنيته:

لقد كفاني ابن الزَّهراء عناء البَحث عن اسمه ونسبه؛ **فقد** كان حريصًا على تقييده في الورقة الأولى والأخيرة **من** كتُبه، فتارة يذكرُه مُختصرًا، هكذا: ((عمر بن علي بن يوسف بن محمد بن الهادي العثماني، ثم من بني **عمران))**[1]، وتارة يذكره كاملاً كما ورد على الصفحة الأخيرة من السّفر الرّابع والعشرين[2]، **فهو: ((عمر بن علي** بن يوسف بن محمد بن الهادي العُثماني من بني عمران بن حسين بن هلال بن منصور بن عثمان بن سعد بن **ورياغل بن مكلا))**.

يكنى أبو علي[3]؛ ويكنى أيضًا **بأبي حفص**[4]. واشتهر بلقب ابن الزَّهراء، على أني لم أتوصل إلى علّة تلقيبه بهذا اللّقب الذي غلب على اسمه. وإن كان بعض الباحثين يرى بأنه منسوبًا لأمه[5]؛ وأفضِّل أن أترك هذا الاحتمال قائما يترقب الحصول على الجواب الشافي.

ثانيًا: نِسْبَتُهُ، وأُسْرَتُهُ

أجد نفسي - في هذه العجالة- بحاجة ماسة إلى اكتشاف العلاقة بين النِّسب الثلاث التي ذكرها **ابن الزهراء** في سلسلة نسبه، **وهي:** (الورياغليُّ - العثمانيُّ – العمرانيُّ) التي تُشَكّل في نظري جزءًا مهمًّا من البداية التي أبحث عنها. فأول ما يجده القارئ في نسبه (العُثمانيّ) وهي نسبة إلى سيدنا **عثمان بن عفان رضي الله عنه كما ذكر المرحوم سعيد أعراب**[6]، وذكر أيضًا ((أنه يُنسب لمدشر يُعرف بالعُثمانيّين (إعثمانن) في قبيلة بني ورياغل إلى

---

(1) انظر: المهد اللامع السفر (10/ق1)، والسفر (44/ق1)، والسفر (44/ق1).

(2) الموجود بخزانة القرويين تحت رقم 3056 داخل صندوق رقم (101).

(3) ورد بهذا الكنية في: وثيقة تحبيس ((المهد الكبير)) بالقرويين.

(4) وهذه الكنية غير مَعروف بها، وأول من استخدمها الفقيه المنوني، وسعيد أعراب، من باب: أن كل من اسمه عمر: يكنى بأبي حفص. انظر: تحفة الأحباب في الكنى والألقاب (ص25).

(5) الدكتور فريد أمضشو، في مقال له نشر في مجلة المدونة عدد 5.

(6) مقالة بعنوان: ((المهد اللامع)) جريدة الميثاق عدد 20.

اليَوم)). **قلتُ**: نسبة العُثمانيّ إلى سيدنا عثمان بن عفان؛ أو إلى إعثمانن، أمرٌ واردٌ لكنه ليس بأمرٍ قطعيٍّ؛ إذ أن نسبة (العُثماني) قد تكون لأبي عثمان قبيلة من كتامة كما في ((الروض الهتون))[1]. وقد تكون النِّسبة لقبيلة أولاد ابن عثمان المَسْطاسيّين الخُمسيّين[2]. وقد تكون النسبة لبني عثمان من زواوة بجاية من البربر. كما في ((إتحاف **أعلام الناس**))[3]، وهناك قبيلة تُعرف بالعَثامنة بنو عثمان بن خراج[4]. **فبعد** هذا العرض يتبين أن جميع ما ذكرته وارداً على نسبة (العثمانيّ) فيبقى الاحتمال قائمًا حتى يرد ما يُحدد المراد منها.

النِّسبة الثانية: (العِمْرانيُّ) نجد ابن الزَّهراء ينصُّ في نسبه على أنه من بني عمران؛ ولم أجد أحدًا ممّن كتب عن ابن الزَّهراء تنبَّه لهذه المسألة وبحثها. وتبيَّن لي **بعد البحث** أن بني عمران تطلق على قبيلتين: **الأولى**: تقع في مدينة بجاية قريبة من قلعة بني حماد؛ وهي بطن من بطون صنهاجة المَشهورة بالمَغرب الأوسط[5]. **والثانية**: في بني حسّان، وإليها يُنسب الشّيخ العارف بالله، عليُّ بن عبد الرحمن العمرانيُّ الجمل (ت1194هـ) من شرفاء بني **عمران الأدارسة، نقباء أهل البيت**[6]. وَلما أنه لا توجد وثيقة تُبين إلى أيِّ القبيلتين يَنسب ابن الزَّهراء نفسه إليها، يبقى السُّؤال مفتوحًا ومشروعًا في آن واحد حتى يتبن المُراد. إلا أن القرائن تُرَجِّح انتسابه للأولى دون الثانية؛ إذ القبيلة الأولى قبيلة صنهاجية بربرية، من أهْله وعَشيرته، **بينما القبيلة الثانية قبيلة عربية**.

النِّسبة الثالثة: (الورياغليُّ)[7] نسبة لقبيلة بني وَرياغل، وهي إحدى البطون الثلاثة - بنو ورياغل؛ وبقّوية؛ وأولاد عليّ - لقبيلة بطُّوية. وقد حَلّت هذا الفُروع محل الأصل، وتلاشى اسم القبيلة في تلك الناحية[8].

النِّسبة الرابعة: (الرِّيفيُّ) ذكره الزّركلي[9]؛ نسبة إلى منطقة الرِّيف التي تقع بين طنجة، ووادي ملوية[10].

النِّسبة الخامسة: (الفاسيُّ) نسبة لمدينة فاس، ونسبه إليها الشيخ محمد إبراهيم الكتاني[11]، **والعلامة العابد الفاسي**. **قلتُ**: ليس هناك أيُّ إشارة لا من قريب ولا من بعيد تدل على بيت ابن الزَّهراء في فاس، أو حتى أنه رَحل إليها؛ فيبقى ابن الزَّهراء عثمانيًا عمرانيًا ورياغليًا **ـ كما نسب نفسه بنفسه** - ينتمي إلى منطقة الرِّيف، إلى أن يظهر دليل يبيِّن وجهة رحلته، وشيوخه، وتلاميذه، ومكان إقامته ووفاته.

فبعد هذا العرض يظهر لي أن ابن الزَّهراء كان يقصد بذكر نِسَبه الثلاثة أن يُحدد من خلالها أصله،

---

(1) (ص130).

(2) انظر: تحفة الأكياس ومفاكهة الجلاس فيما غفل عنه صاحب زهر الآس (423/2).

(3) (7/4)، وانظر أيضًا: تاريخ ابن خلدون (134/6).

(4) انظر: قبائل المغرب (426/1).

(5) انظر: الاستبصار في عجائب الأمصار (128/1)؛ ومعجم البلدان (339/1)؛ وتاريخ ابن خلدون (234/6)؛ وقبائل المغرب لابن منصور (334/1).

(6) انظر: سلوة الأنفاس (409/1-410)؛ وفي تحفة الأكياس (430/2): ((بيت العمراني الأشراف، هو بيت الشرفاء العمرانيين من ذرية المولى عبد الله بن إدريس بن مولانا إدريس الأزهر)).

(7) وبعضهم يذكره باسم: (الورياكلي). انظر: الفهرس الوصفي لمخطوطات الزاوية الحمزاوية (222/1) والصواب ما ذكرته.

(8) قبائل المغرب (330/1).

(9) الأعلام (56/5).

(10) المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف (ص15).

(11) دعوة الحق العدد الثاني من السنة التاسعة ص93).

ومسكنه؛ فنَسب نفسه لبني عثمان فرع لقبيلة بني عمران. وبمجموع القرائن المتقدم ذكرها يكون مُترجمنا وُلد ونشأ وترعرع في بني ورياغل، ثم انتقل إلى قبيلة بني عمران فرع بني عثمان؛ وتبقى هذه مُجرد وجهة **نظري مبنية على معطيات سبق الحديث عنها، إلا أن** السُّؤال **يبقى** مفتوحًا يترقب الحصول على الجواب الشّافي.

وينتهي نسب ابن الزَّهراء إلى (مكلا)، إشارة منه إلى أنه ينحدر من أصول عربية؛ إذ أن نَسَب ((مكلا)) يمتد إلى حمير و((مكلا)) ليس من البربر، وهو مكلا بن ريمان بن كلاع حاتم بن سعد بن حمير[1]. **ولما يفسر هذا** ما ذكره ابن خلدون من عروبة بعض قبائل البربر حيث يقول[2]: ((قبائل حمير **-صنهاجة وكتامة - ليسوا من** نسب البربر باتفاق جميع النسّابين)).

أما الحديث عن أسرته وشيوخه وتلاميذه، فقد بذلتُ قُصارى جُهدي في البَحث والتّنقيب في كتب المعاجم، والفهارس، والمشيخات المطبوعة، والمخطوطة التي اطلعت عليها. بل حتى هو لم يذكر عن نفسه أي معلومة في كتبه التي وقفتُ على الموجود منها بنفسي وقرأتُها كاملةً، فلم أجد فيها أي معلومة عن شخصه، خلافًا لما جرت عادة العلماء أن يبثوا في كتبهم معلومات عن أشياخهم، ورحلاتهم، ووقائعَ شاهدوها، أو حُكيت لهم.

وقد أجدُ تفسيراً لعدم ذكر ابن الزّهراء لذاته فيما سطره من كتبه، وعدم اشتهاره أيضا بين أوساط مجتمعه في عصره؛ وذلك من خلال ما وقفتُ عليها في وثيقة التَّحبيس، حيث جاء في وصفه: ((خادم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الشَّيخ المُتقلّل من الدُّنيا المُنكبُّ على العلم))؛ يفهم من هذا النص أن ابن الزَّهراء كان عالمًا مُتصوفًا زاهدًا مُتقللاً في **الأكل والشرب واللبس** المُ**نقبض عن النّاس وعن لقيهم**. وأيضًا فإنّ ا**لمُتقلل من** الدُّنيا يُمكنهُ التَّوَسُّع في **عَمل** الآخِرَة ولهذا كان مُنكبًّا على العِلْم؛ مُنقبضًا عن ملاقاة النّاس؛ وبذلك لم يشتهر؛ ولولا مؤلفاته التي وصلتنا لما عرفناه.

ثالثًا: مؤلفاته:

وقفتُ على خمسة كتب من تآليف العلامة المُحدث ابن الزَّهراء **عمر الورياغلي:**

أولاً: ((المُمهَّد الكبير الجامع لمعاني السُّنن والأحكام، وما تضَمَّنه موطأ مالك من الفقه والآثار، وذكر الرواة البررة الأخيار، وكل ذلك على سبيل الإيجاز والاختصار**)).**

ثانيا: ((البِدع وأمارات خراب العالم بذهاب أهل الفَضل والدّين)).

ثالثًا: ((ترتيب المَسالك لرُواة مُوطإ مالك)).

رابعًا: ((رسالة الشُّهداء المَشهود عليهم)).

خامسًا: ((أنوار أولي الألباب في اختصار الاستيعاب)). اختصار لكتاب ((الاستيعاب في معرفة الأصحاب))، لابن عبد البر (ت**463هـ)، ولقد** حَظي التأليف في **تراجم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعناية خطة سواء من المشارقة أو المغاربة**، ومن أهم مَن ألف في هذا الباب: هو الإمام الحافظ ابن عبد البر في **كتابه السالف الذكر**، وتأتي أهمية هذا الكتاب كَون صاحبه حاز قصب السّبق في علم الأثر، وتقدَّم على أقرانه في

(1) تاريخ ابن خلدون (119/6).
(2) نفسه (59/2) ملخصًا.

علوم الحديث، وبلغ شأواً كبيراً في علم النّسب والأخبار.

ولقيَ هذا الكتاب عنايةً واهتمامًا من العُلماء لم ينلها كتاب آخر، فأفرغ كثير من العُلماء جهودهم في تهذيبه؛ واختصاره؛ وتذييله؛ واستدراكه، ومن هذه الاختصارات:

1 - ((اختصار الاستيعاب))، لأبي العباس أحمد بن محمد الفهري الإشبيلي ابن سميرة (كان حيًّا 600هـ)[1].

2 - ((منتقى الاستيعاب))، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذَّهَبي (ت748هـ)[2].

3 - ((روضة الأحباب في مختصر الاستيعاب))، لأحمد بن يوسف بن إبراهيم الأذرعي المالكي (ت783هـ)[3].

4 - ((إعلام الإصابة بأعلام الصحابة))؛ محمد بن يعقوب بن محمد الخليلي (ت797هـ)[4].

5 - ((تقريب الاستيعاب بعون الوهاب لبعض الطلاب))، محمد بن أحمد بن يزيد بن خليفة الفَزَارِي (توفي بعد 1065هـ) توجد نسخة منه في الخزانة الأحمدية بتونس الرقم الترتيبي 1664[5].

والإمام الحافظ المحدث ابن الزهراء عمر بن علي الورياغلي، في كتابه: ((أنوار أولي الألباب في اختصار كتاب الاستيعاب))[6].

وقد اعتبر مَن يصدق عليه اسم الصحابي كل مَن صحب النبي صلى الله عليه وسلم، أو غزا معه، أو خرج معه في سرية له، أو رآه مؤمنًا به، أو وفد عليه مسلمًا فروى عنه، أو آمن به في حياته وأدى إليه صدقته ولم يره ولم يقدم عليه، أو ولد لأحد من أصحابه على عهده صلى الله عليه وسلم على ما شرط الإمام ابن عبد البر من الصحابة رضي الله عنهم، ومن النساء الصحابيات الرواة وغيرهن ممن أتى في الروايات ذكرهن ممن رأين النبي عليه السلام، وعددهم واحد وثلاثون وأربعمئة وثلاثة آلاف[7].

---

(1) الذيل والتكملة (564/1 - دار الغرب).

(2) تاريخ الإسلام (448/2 - بشار).

(3) الرسالة المستطرفة (ص203 - دار البشائر).

(4) الرسالة المستطرفة (ص203 - دار البشائر).

(5) فهرس مخطوطات المكتبة الأحمدية بتونس ص421 - دار الفتح).

(6) ذكره عدة مرات في كتاب: المعهد الكبير. انظر: السفر السابع (ق115، و218)؛ والسفر العاشر (ق4). وجعله الشيخ عبد الحي الكتاني من مصادره في كتابه: التراتيب الإدارية (26/1) فقال: ((...ثم الاستيعاب للحافظ أبي عمر بن عبد البر واختصاره المسمى: أنوار أولي الألباب في اختصار الاستيعاب)).

وذكر السخاوي في فتح المغيث (6/4 ط، دار المنهاج) أثناء سرده للعلماء الذين ترجموا للصحابة فقال: ((...والعثماني))، وذكر المحقق أن المقصود هو ابن الزهراء فترجمه في الهامش؛ وهذا وهمٌ منشأه أن السّخاوي سرد مَن ترجم للصّحابة، بعد ذكره للاختصارات على الاستيعاب، فتوهّم المحققُ أن كلام السّخاوي متصلٌ وأنه ما زال يتحدث عن الاختصارات، في حين أنه كان يتحدث عن المؤلفين في تراجم الصحابة، ولو تنبّه المحقق لقول المصنف: ((...البغوي والعثماني وأبي الحسين بن قانع في معاجمهم)) لما وقع في هذا الوهم؛ لأن ابن الزهراء ليس له معجم. أضف لذلك أن ابن حجر في الإصابة (385/1 ط هجر) ينقل عنه في كثير من المواطن ويقول: ((أخرجه العثماني))، يقصد بذلك أنه أخرجه بسنده. وهذه قرينة أخرى تدل على أنه غير ابن الزهراء.

(7) انظر: أنوار أولي الألباب في اختصار الاستيعاب (ق352-359).

أصول الكتاب الخطية

كتاب: ((أنوار أولي الألباب في اختصار كتاب الاستيعاب)) يقع في سفرين في مجلد واحد؛ وله ثلاثة أصول خطية:



الأصل الأول: تحتفظ به المكتبة الوطنية بمدريد تحت رقم MSS/5194 وفيها أن مصدر شرائها مدينة تطوان سنة 1859م.

عدد أوراقه: 179 لوحة.

عدد الأسطر: بين 18 و 30 سطراً في الصفحة الواحدة.

عدد الكلمات: بين 15 و20 كلمة في السطر الواحد.

اسم الناسخ: أحمد بن أبي القاسم.

تاريخ نسخه: يوم الخميس آخر صفر عام ثمانين وتسعمئة.

ملاحظة: نسخة كاملة كتبت بخطوط مختلفة، مبتورة منها الورقة الأولى. وميزت **الأبواب** وبداية التراجم بالحبر الأحمر.

الأصل الثاني: تحتفظ به مكتبة الشيخ محمد عبد الحي الكتاني التي آلت إلى المكتبة الوطنية تحت رقم 1447ك وهي ضمن مجموع يقع في 283 ورقة، وتفصيل المجموع كالتالي:

من 1 إلى 132 ((الدرر في المغازي والسير)).

ومن 133 إلى 184 ((قرة العين في أوصاف الحرمين)).

ومن 184 إلى 283 ((أنوار أولي الألباب في اختصار الاستيعاب)).

ملاحظة: هذه النسخة مبتور آخرها. ويقف عند ترجمة رشيق الهجري. وعليها تعليقات الشيخ محمد عبد الحي الكتاني.

الأصل الثالث: تحتفظ به المكتبة العامة بالرباط تحت رقم 2324د؛ يحتوي على 323 ورقة.

معالم منهج ابن الزهراء في كتابه ((أنوار أولي الألباب))

يعرف ابن خلدون[1]: الاختصار فيقول: هو ((أن يكون الشيء من التآليف التي هي أمهات للفنون مطولاً مسهباً فيقصد بالتأليف تلخيص ذلك، بالاختصار والإيجاز وحذف المكرر إن وقع، مع الحذر من حذف الضروري لئلا يخل بمقصد المؤلف الأول)).

فكان منهج ابن الزهراء قائمًا على الاختصار وترك التفصيل، فلخص من كتاب ((الاستيعاب)) وهذّب لفظه، وحذف حشوه، وأسقط فضول الكلام المتكرر فيه، لتقرب بذلك فائدته، ويسهل حفظه، ويخف على الطالب جمعه.

وفي هذا يقول ابن الزهراء في مقدمته يلخص المنهج الذي اتبعه[2]: ((رتبته على حروف المعجم، حتى إذا اطلع الطّالب على الحرف، علم عدد ما فيه من الصَّحابة رضي الله عنهم، وأختصرُ الرّفع في الأنساب؛ فأنتهي في النَّسب إلى أبي الصّاحب وحده لا غير؛ وأتركُ اختلاف الروايات في النَّسب والمولد والأعمار؛ وتاريخ موتهم؛ فلا أذكرُ من ذلك كله إلا رواية واحدة وهي الأشهر منها، أو ما قدم ذكره إلا أن يأتي موضع لا يستغنى فيه عن ترداد فيه زيادة معنى لعلة تكون هناك؛ وأتركُ سند الحَديث، فلا أذكرُ إلا الحَديث بنفسه؛ وأذكرُ بعض عيون فضائل ذوي الفضل منهم، وسابقته ومنزلته، بأوجز ما تيسر وأبلغه؛ وأقتصرُ في هذا الكتاب على نفر دالة، وعيون منبهة، ونكت كافية؛ ليسهل على من ابتغاه، ويقرب تناوله على طلب ما أحب منه رجاء ثواب الله عز وجل...)).

ويمكن أن ألخص منهجه من خلال ما تقدم، وأبْرُزُ أهمَّ معالمه ، وذلك من خلال النقاط الآتية:

1- سار على منهج خاصٍّ به، يختلف ترتيبه عمّا سار عليه ابن عبد البر، فقدم ابن الزهراء قريشًا، ثم ذكر أحلافهم ومواليهم؛ ثم ذكر الأنصار وعدهم، ثم بعد الأنصار ذكر أحلافهم ومواليهم؛ ثم بعدهم ذكر العرب، ثم ذكر أحلافهم ومواليهم؛ ثم ذكر من كان في الحرف من اليهود، أو الرّوم، أو الحبش، أو فارس.

2- أرجع ابن الزهراء سبب هذا الترتيب المخالف لأصله، فقال: ((...حتى إذا اطلع الطالب للعلم على الحرف، علم عدد ما فيه من الصحابة رضي الله عنهم)).

3- سار على منهج غلب عليه اختصار الرّفع في الأنساب، فينتهي في النّسب إلى أبي الصّاحب وحده لا غير، إلا نادراً.

4- ترك اختلاف الرّوايات في النّسب والمولد والأعمار، وتاريخ موتهم، فلا يذكر من ذلك كله إلا رواية واحدة، وهي الأشهر منها، إلا أن يأتي موضع لا يستغنى فيه عن ترداد فيه زيادة معنى لعلة تكون هناك.

5- اقتصر فيه على ذكر الأحاديث دون ذكر سندها.

6- ذكر بعض عيون فضائل ذوي الفضل منهم، وسابقته ومنزلته، بأوجز ما تيسر وأبلغه.

7- اقتصر في هذا الكتاب على نِفَرٍ دالة، وعيون منبهةٍ، ونُكتٍ كافيةٍ، ليسهُل على من ابتغاه، ويقرب تناوله على طلب ما أحبّ منه رجاء ثواب الله عز وجل.

سبقت الإشارة إلى أن جَميع ما ذكر فيه من الصّحابة واحد وثلاثون وأربعمئة وثلاثة آلاف، على وجه

---

(1) تاريخ ابن خلدون (732/1، ط: دار الفكر).

(2) أنوار أولي الألباب في اختصار الاستيعاب (ق1-2).

الإجمال؛ أما على وجه **التعداد**، فهم كالآتي:

أ- الأسماء من الرجال

في حرف **الألف**: ثمانية وخمسون ومئة رجل. وفي حرف **الباء**: تسعة وستون رجلاً. وفي حرف **التاء**: **عشرة** نفر. وفي حرف **الثاء**: أحد وأربعون رجلاً. وفي حرف **الجيم**: مئة رجل. وفي حرف **الحاء**: **سبعة** عشر ومئتا رجل. وفي حرف **الخاء**: ثمانية وثمانون رجلاً. وفي حرف **الدال**: تسعة نفر. وفي حرف **الذال**: ثمانية عشر رجلاً. وفي حرف **الراء**: ثمانية وسبعون رجلاً. وفي حرف **الزاي**: أحد وسبعون رجلاً. وفي حرف **الطاء**: سبع وثلاثون رجلاً. وفي حرف **الظاء**: رجلان. وفي حرف **الكاف**: سبعة وخمسون رجلاً. وفي حرف **اللام**: أحد عشر رجلاً. وفي حرف **الميم**: **أربعة** عشر وثلاثمئة رجل. وفي حرف **النون**: تسعة وسبعون رجلاً. وفي حرف **الصاد**: **تسعة** وثلاثون رجلاً. وفي حرف **الضاد**: تسعة عشر رجلاً. وفي حرف **العين**: ستة وعشرون وسبعمئة رجل. وفي حرف **الغين**: أحد عشر رجلاً. وفي حرف **الفاء**: ثلاثون رجلاً. وفي حرف **القاف**: خمسة وسبعون رجلاً. وفي حرف **السين**: خمسة وسبعون ومئتا رجل. وفي حرف **الشين**: أحد وخمسون رجلاً. وفي حرف **الهاء**: **أربعة وأربعون** رجلاً. وفي حرف **الواو**: أربعة وثلاثون رجلاً. وفي حرف **الياء**: اثنان وثمانون رجلاً.

ب- الكنى من الرجال

في باب **الألف**: ستة وستون رجلاً. وفي باب **الباء**: اثني عشر رجلاً. وفي باب **الثاء**: سبعة نفر. وفي باب **الجيم**: **أربعة** عشر رجلاً. وفي باب **الحاء**: عشرون رجلاً. وفي باب **الدال**: أربعة نفر. وفي باب **الذال**: خمسة نفر. وفي باب **الراء**: **سبعة** عشر رجلاً. وفي باب **الزاي**: ثمانية عشر رجلاً. وفي باب **الطاء**: ستة نفر. وفي باب **الظاء**: رجل واحد. وفي باب **الكاف**: خمسة نفر. وفي باب **اللام**: أحد عشر رجلاً. وفي باب **الميم**: **أحد** وأربعون رجلاً. وفي باب **النون**: ثمانية نفر. وفي باب **الصاد**: سبعة نفر. وفي باب **الضاد**: ثلاثة نفر. وفي باب **العين**: أحد وخمسون رجلاً. وفي باب **الغين**: أربعة نفر. وفي باب **الفاء**: ثمانية نفر. وفي باب **القاف**: اثني عشر رجلاً. وفي باب **السين**: ثلاث وأربعون رجلاً. وفي باب **الشين**: **اثنا** عشر رجلاً. وفي باب **الهاء**: تسعة نفر. وفي **باب الواو**: خمسة نفر. وفي باب **الياء**: خمسة **نفر**.

ج- الأسماء من النساء

في باب **الألف** من النساء ممن عرف باسمها ثلاث وعشرون امرأة. وفي باب **الباء**: عشر نسوة. وفي باب **التاء**: ثلاث نسوة. وفي باب **الثاء**: ثنتان. وفي باب **الجيم**: إحدى عشرة امرأة. وفي باب **الحاء**: ثماني **عشرة** امرأة. وفي باب **الدال**: امرأتان. وفي باب **الراء**: أربع عشرة امرأة. وفي باب **الزاي**: خمس عشرة امرأة. وفي باب **الطاء**: امرأة واحدة. وفي باب **الكاف**: خمس نسوة. وفي **اللام**: تسع نسوة. وفي باب **الميم**: خمس عشرة امرأة. وفي باب **النون**: خمس نسوة. وفي باب **الصاد**: تسع نسوة. وفي باب **الضاد**: امرأتان. وفي باب **العين**: **امرأة** واحدة. وفي باب **الفاء**: إحدى وعشرون امرأة. وفي باب **السين**: أربع وعشرون امرأة. وفي باب **الشين**: **سبع** نسوة. وفي باب **الهاء**: ثمان نسوة. وفي باب **الياء**: **امرأة واحدة**.

د- الكنى من النساء

وأما من لا يعرف من النساء إلا بكنيتهن، فهن خمس ومئة امرأة.

مسك الختام:

كتاب: ((أنوار أولي الألباب في اختصار كتاب الاستيعاب))، يقع في سفرين كبيرين، وأبشر إخواني القراء لمجلة **((ا□دونة)) أن** هذه الدّرة النّفيسة سترى النّور قريبًا إن شاء الله تعالى بتحقيقي اعتمادًا على ثلاثة أصول **خطيه.**

وبهذا يكون أول كتاب لابن الزهراء يرى النور؛ في انتظار كتبه الأخرى. ومنها الموسوعة الكبرى في فقه **ا□بيت**: **((**المهمد الكبير**))** الذي يحتاج إلى فريق من الباحثين تحت إشراف مؤسسة تقوم بدعمه وإخراجه.

وكخطوة عملية لتقويب كتاب: **((**المهمد الكبير**))** ارتأيت أن أجعل موضوع رسالتي (الدكتوراه) دراسة تفصيلية على الكتاب كاملاً، مع تحقيق السّفر السّابع منه؛ فاجتمعت لديَّ معلومات جديد، وعرفتُ بأجزاء كانت مجهولة إلى حد كتابة هذه السطور، ليس هذا مكان تفصيل القول فيها.



قائمة بأهم المصادر والمراجع

1 - الاستبصار في عجائب الأمصار، للمراكشي، ط: دار الشؤون الثقافية، بغداد، سنة النشر: 1986م.

2 - الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت852هـ)، □قيق: مركز هجر للبحوث، الناشر: دار هجر. دون تاريخ.

3 - الأعلام، □ير الدين بن محمود بن محمد، الزركلي الدمشقي (ت1396هـ)، ط: دار العلم للملايـ□، الطبعة: ا□لمسة عشر - أيار / مايو 2002م.

4 - أنوار أولي الألباب في اختصار الاستيعاب، لابن الزهراء مخطوط نسخة مدريد، والمكتبة الوطنية تحت رقم 1447ك.

5 - تاريخ ابن خلدون= ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، لعبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون (ت808هـ)، □قيق: خليل شحادة، ط: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1408هـ - 1988م.

6 - تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت748هـ)، □قيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، ط: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 2003م.

7 - تحفة الأحباب في الكنى والألقاب، □مّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، مرتضى، الزَّبيدي (ت1205هـ)، □قيق: محمد فاتح قايا، ط: دار البشائر الإسلامية بيروت/ الطبعة الأولى 1421هـ.

8 - تحفة الأكياس ومفاكهة الجلاس فيما غفل عنه صاحب زهر الآس، للنسابة الشريف محمد بن عبد الكبير الكتاني (1362هـ)، ط: النجاح الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2002م.

9 - التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس ا□دنية الإسلامية في المدينة المنورة العلمية، □مد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير الكتاني (ت1382هـ)، □قيق: عبد الله ا□لدي، ط: دار الأرقم - بيروت، الطبعة: الثانية.

10 - ترتيب ا□سالك لرواة موطإ مالك، لابن الزّهراء - مخطوط -.

11 - جريدة ا□يثاق عدد 20. مقالة بعنوان: ((ا□مهد ا□لمع)).

12 - دعوة الحق العدد الثاني من السنة التاسعة

13 - الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، لأبي عبد الله محمد بن محمد الأنصاري الأوسي المراكشي (ت703هـ)، حققه وعلق عليه: الدكتور إحسان عباس، الدكتور محمد بن شريفة، الدكتور بشار عواد معروف، ط: دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة: الأولى، 2012م.

14 - الرسالة ا□ستطرفة لبيان مشهور كتب السنة ا□شرفة، لأبي عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الكتاني (ت1345هـ)، □قيق: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، ط: دار البشائر الإسلامية، الطبعة: السادسة 1421هـ-2000م.

15 -**سلوة الأنفاس** ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، للشريف أبي عبد الله محمد بن جعفر الكتاني (ت1345هـ)، ط: دار الثقافة الدار البيضاء، 2004م.

16 -**فتح المغيث** بشرح ألفية الحديث، للحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت902هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الكريم بن عبد الله الخضير، و د. محمد بن عبد الله آل فهيد، ط: دار المنهاج، الطبعة الأولى 1426هـ.

17 -قبائل المغرب، لعبد الوهاب ابن منصور، ط: المكتبة الملكية بالرباط سنة 1388هـ - 1966م.

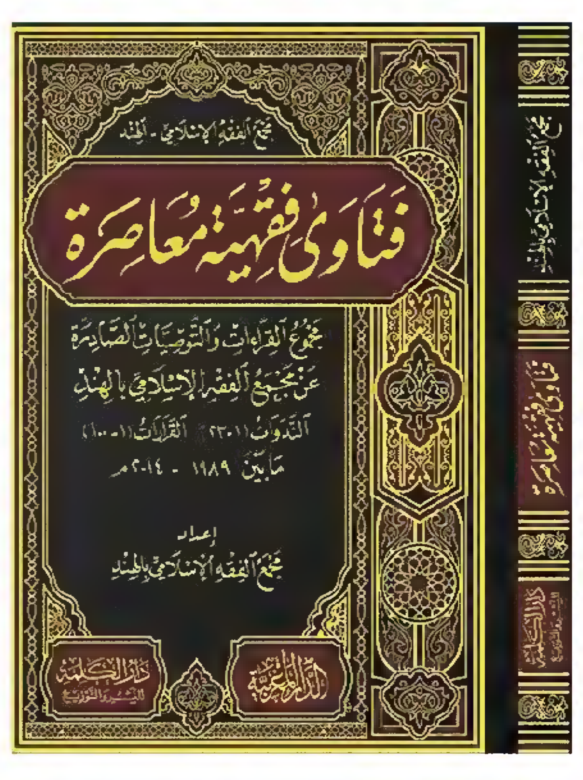
18 - مجلة المدونة مقال للدكتور فريد أمعضشو، عدد 5.

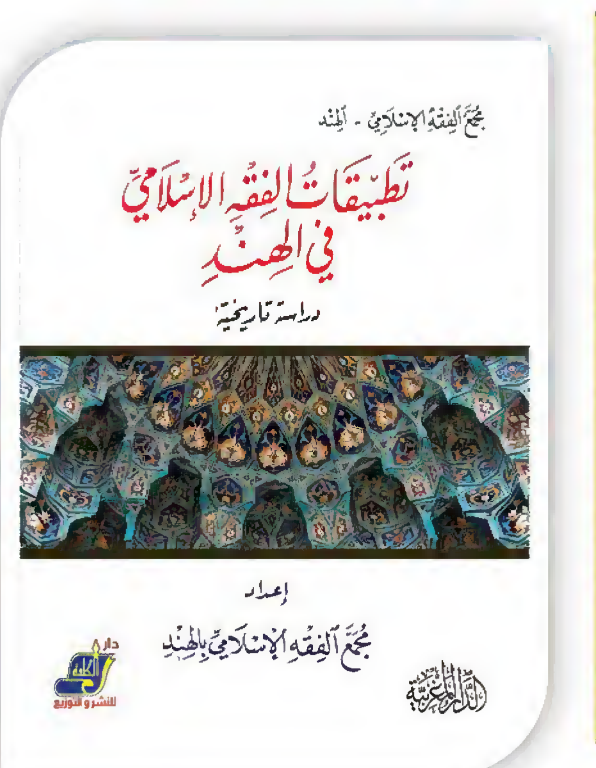
19 -معجم البلدان، لشهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت626هـ)، ط: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1995م.

20 -المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، لعبد الحق البادسي (ت بعد 722هـ)، تحقيق: سعيد أعراب، ط: المطبعة الملكية بالرباط سنة 1422هـ 1982م.

21 -المهد الكبير الأسفل 7، و10، و16، و17، و24، و41، و44، و50.

إصدارات جديدة لمجمع الفقه الإسلامي بالهند

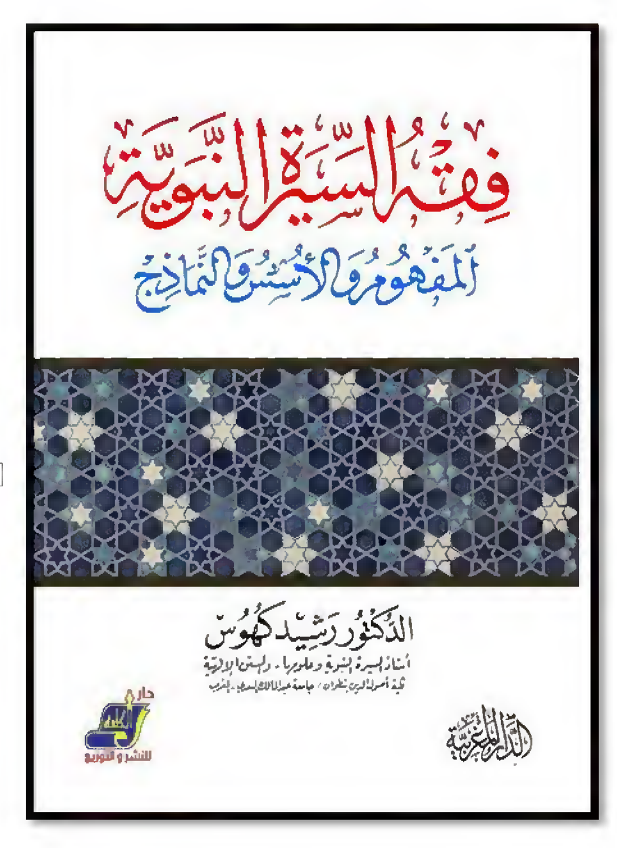




1- صدر عن دار الكلمة مصر والدار المغربية (1438هـ/20017م): كتاب (فتاوى فقهية معاصرة) وهو مجموع القرارات (1-100) وتوصيات الندوات الفقهية الدولية (1-23) الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي بالهند .

2- كما صدر كذلك عن دار الكلمة مصر والدار المغربية (1438هـ/2017م) كتاب : "تطبيقات الفقه الإسلامية بالهند–دراسة تاريخية". وأصل الكتاب هو البحوث العلمية التي قدمت في الندوة الدولية المنعقدة بإسطنبول تركيا في أكتوبر عام 2011م – التي تتعلق بتاريخ علم الفقه الإسلامي بالهند.

3- كما صدر –عن نفس الدار- للسيد رئيس تحرير مجلة المدونة وعضو مجمع الفقه الإسلامي الدكتور أبو اليسر رشيد كهوس الطبعة الأولى (1438هـ/2016م) من كتاب "فقه السيرة النبوية: المفهوم والأسس والمقاصد".



ISSN 2349-1884 Mojallah Al Modawwana

Mojallah Al Modawwana

Quarterly doctrinal Journal of Court,
issued by Islamic Fiqh Academy (India)

Vol.3 Issue 11 January 2017 / (Rabi Al-akhir 1438H.)

PUBLISHER



Islamic Fiqh Academy (India)

161-F, Jogabai, Post Box No. 9746, Jamia Nagar, New Delhi - 110025
Tel: 011-26981779 E-mail: fiqhacademy@gmail.com
Website: www.ifa-india.org

